This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 3ZS8 F

ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

N. Zürich. Cl. Theol. 13/12 58.

Die Aechtheit

des

Evangeliums nach Johannes.

Von

Dr. Georg Karl Mayer.

Schaffhausen.
Verlag der Friedr. Hurter'schen Buchhandlung.
1854.

Sancta quippe rusticitas solum sibi prodest: et quantum aedificat ex vitae merito ecclesiam Christi, tantum nocet, si destruentibus non resistat.

Hieronymus.

Die Wahrheit geht strahlender und reiner aus allen Angriffen hervor, die man gegen sie gerichtet. Neue Schwierigkeiten führen zu neuen Forschungen und mit ihnen zu neuen Triumphen; das ist das Zeugniß der Erfahrung von achtzehn Jahrhunderten.

Frayssinous.

566.6
M468de
1854

Vorwort.

Wenn es wahr ist, was Deutschlands größter Dichter gesagt, daß nämlich das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, der Conflikt des Unglaubens und des Glaubens bleibt, so gehört es gegenwärtig unstreitig zu den höchsten Aufgaben der Wissenschaft, die Aechtheit und geschichtliche Wahrheit der Urkunden des Christenthums zu erproben.

In dieser Beziehung ist nichts geeigneter, die interessantesten Ergebnisse herbeizuführen, als die Angriffe, welche unter den Deutschen in der letzten Zeit gegen die Evangelien, und besonders gegen das vierte gerichtet worden sind. Die dadurch nothwendig gewordenen erneuten Untersuchungen lassen bis zur Evidenz die Aechtheit der hochwichtigen Dokumente erkennen.

Damit jeder selbst urtheilen könne, schien es geeignet, den kritischen Prozeß über den Schlußstein der evangelischen Geschichte, zwar soviel möglich ohne gelehrten Ballast, aber quellenhaft vorzulegen.

Nachdem sämmtliche Wissenschaften immer mehr Gemeingut zu werden sich anschicken, darf die erste derselben nicht im engen Kreise der Schule verharren, sollen nicht untergeordnete Disciplinen ein verhängnißvolles Uebergewicht erlangen. Jeden nur halben Weges Gebildeten sind jetzt wie nie zuvor die höchsten Fragen nahe gelegt. Die Kunde, daß die Bibel als ein Fabelbuch, als eine Sammlung unächter Machwerke sich erweise, ist in alle Schichten des Volkes gedrungen. Dagegen nur Altes vorbringen und es verschmähen, auf die neuen Einreden Neues zu antworten, kann wenig nützen, muß viel schaden. Heute nur in der Waffenrüstung der einst mit Recht berühmten Ritter der Schule aufzuziehen, ist zugleich lächerlich und verderblich. — Es sind neue Waffen, hier von Grund aus erneute Untersuchungen nothwendig.

Auch diejenigen, welche über den Glauben der Christen hinausgekommen zu sein meinen, werden eine streng wissenschaftliche Revision ihrer Kritik nicht von sich weisen können. Den Theologen aber, welche es übernommen haben, in unserer Zeit Verkünder des Christenthums zu sein, welche jeden Augenblick auf diese Schriften als göttliche sich berufen müssen, scheint eine solche kritische Arbeit unentbehrlich zu sein. Wie können sie ihr Amt würdig erfüllen, ohne sich und aller Welt vollständige und gründliche Rechenschaft

über die Aechtheit und geschichtliche Glaubwürdigkeit der heiligen Schriften geben zu können?

Es lautet wohl sehr kirchlich, sich dafür bloß auf das Zeugniß der Kirche zu berufen; aber diese Kirchlichkeit kann auch nur Schein, nur ein Ruhekissen für die Trägheit sein. Der Kirche selbst ist damit der schlechteste Dienst erwiesen. Werden durch eine solche nackte Berufung Gegner mit Erfolg zurückgewiesen, welche die Unächtheit der biblischen Schriften behaupten, weil sie das Ansehen der Kirche nicht anerkennen; welche das Ansehen der Kirche eben damit am gefährlichsten untergraben, indem sie ihre heiligen Urkunden für falsche Machwerke ausgeben? Wenn aber mit gleichen Waffen der Wissenschaft die Aechtheit der heiligen Bücher gegen alle Angriffe siegreich vertheidigt wird, muß die Kirche selbst in den Augen derer neues Ansehen gewinnen, welche ihr Zeugniß für die einzelnen Lehren mißachten. Sehen sie ja das nämliche Zeugniß schon für die erste Beurkundung der Lehren glänzend sich bewähren! Und mit welch' nachhaltiger Kraft wird ein Diener des Gesalbten auftreten können, der auf jede Menschen mögliche Weise überzeugt ist, und andere überzeugen kann, daß wir aus reinen Quellen schöpfen, was Er gelehrt, was Er gethan!

Es gibt gegenwärtig Tausende, welche sich zum christlichen Glauben, bewußt oder unbewußt, zurücksehnen, und wieder Tausende, die zu demselben sich noch halten, aber

ſeiner nicht recht froh werden, weil der Zweifel in der blendenden Geſtalt der Wiſſenſchaft von allen Seiten entgegentritt. Die Beſtreitung der Aechtheit der Evangelien ſteht dabei in erſter Reihe. Da möchte eine Schrift nicht überflüſſig ſein, aus welcher man die entſchiedenſte Ueberzeugung von der geſchichtlichen Glaubwürdigkeit durch eigene in's Einzelne gehende Einſicht ſchöpfen kann.

Das reinſte und höchſte Intereſſe an dieſer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung haben die gläubigen Chriſten, weil ſie ſchon überzeugt ſind, daß es ſich um Beurkundung der Reden und Thaten des Allmächtigen und Ewigen in Perſon handelt. Nur die ſtarre, ſelbſtſüchtige Rechtgläubigkeit glaubt blind; es iſt ihr ja nicht eigentlich um den Glauben zu thun; ſie hat alſo kein Bedürfniß allſeitiger Begründung und vollkommener Ergründung des Geglaubten. Die lebendige, tiefſinnige Rechtgläubigkeit dagegen hat zugleich ſelige Ruhe im Glauben gefunden, und ſtrebt raſtlos nach immer tieferer Erkenntniß; ſie iſt zugleich geſättigt von der ewigen Wahrheit und voll dürſtenden Verlangens nach dem unerſchöpflichen Quell des unermeßlichen Lichtes. Auch das iſt ein Zeichen lebendigen Glaubens, daß er die Vertheidigung der ewigen Wahrheiten nach allen geiſtigen Beziehungen wünſcht, und voll Liebe alle Menſchen desſelben beglückenden Lichtes auf dem einzigen rechten Weg, den der freien Erkenntniß, theilhaftig machen möchte.

So gelangt man weiter auf einen ganz allgemein menſchlichen Standpunkt für dieſe Unterſuchung.

Man ſoll nichts Geringeres in dem ſogenannten vierten Evangelium vor ſich haben, als die Aufzeichnung eines Mannes, welcher Zeitgenoſſe, Schüler, Buſenfreund des von den Chriſten angebeteten Jeſus von Nazareth war.

Sind dieſe Aufzeichnungen ächt, ſo ſind ſie an ſich ſchon das merkwürdigſte ſchriftliche Denkmal, wenn man das Chriſtenthum auch nur in ſeiner äußeren Erſcheinung als die größte weltgeſchichtliche Thatſache anſieht.

Aber dieſe Urkunde hat überdieß einen Inhalt von entſcheidendem Gewichte für die höchſten Anliegen der Menſchheit. Sie enthält eine Reihe von Thatſachen, welche faktiſch, hiſtoriſch, alſo mit eigenthümlicher Sicherheit, vergewiſſern, daß das ewige Weſen nicht — das Weltweſen iſt, ſondern außer und über der Welt lebt und regiert als ein ſelbſtbewußtes, heiliges Weſen, als Schöpfer der Welt, als liebender Vater der Menſchen.

Damit ſteht die wunderherrliche Verſicherung in unzertrennlicher Verbindung, daß wir Menſchen ewig leben, in wahrer und voller Fortſetzung des ganzen Lebens, im Genuſſe vollendeter Glückſeligkeit.

Dieſe Ausſichten, ſollte man denken, müſſen ſelbſt jene entzückend finden, welche vor Allem eine „geſunde Sinnlichkeit“ lieben; wie erſt jene, welche vor Allem unſterblicher

Geister ewige Gedanken und ewiges Sehnen in sich hegen! Die Versicherung unversehrten Fortbestehens als ganze Menschen durch ungezählte Zeiten ist die einzige schöne und gute Kunde, welche dem sterblichen Geschlechte werden kann.

Die Möglichkeit so köstlicher Hoffnungen wird aber hier nicht zum Voraus in Abrede gestellt, eben weil ächt wissenschaftlich verfahren, Nichts vorausgesetzt werden soll, also auch nicht die Unmöglichkeit jener Erwartungen.

Die folgenden Untersuchungen nehmen den Standpunkt wahrer Voraussetzungslosigkeit in Anspruch. Ist dieß im Verlaufe strenge und redlich festgehalten, so wäre der Versuch, durch Hinweisung auf die sonstige Ueberzeugung und die Lebensstellung des Verfassers den Eindruck zu schwächen, eine zugleich unsittliche und unwissenschaftliche Verdächtigung.

Bamberg, am Tage des heiligen Bonifazius, 1853.

Georg Karl Mayer.

Inhalt.

Erſter Theil.

Geſchichtliche Bezeugung.

	Seite
Die Ueberlieferung in der allgemeinen Chriſtenheit	1
Einzelne Zeugen. Hieronymus. Euſebius. Origenes	17
Tertullian	33
Irenäus	42
Häretiker des zweiten Jahrhunderts	53
Ein heidniſcher Philoſoph	66
Die Gemeinden von Lyon und Vienne. Athenagoras und Theophilus	68
Tatian	72
Juſtin	74
Schriftliche Denkmale zwiſchen Juſtin und Johannes	118
Schriftdenkmale vor dem vierten Evangelium	137
Ort und Zeit der Verfaſſung und Herausgabe	139
Veranlaſſung und Zweck	146
Ueberſicht des kritiſchen Prozeſſes	152

Zweiter Theil.

Innere Erprobung der Aechtheit.

Selbſtſtändigkeit der inneren Kritik	188
Der Apoſtel Johannes	194
Ausſagen des vierten Evangeliums über ſeinen Verfaſſer	235
Verhalten des vierten Evangeliums zu den geſchichtlichen Angaben über Ort und Zeit, über Zweck und Veranlaſſung ſeiner Abfaſſung	248

Seite

Plan und Quellen 263
Merkmale unmittelbarer Zeugenschaft 269
Geographische und historische Schwierigkeiten 277
Geschichtlicher Charakter 286

Dritter Theil.

Das vierte Evangelium in Beziehung zu den drei älteren Evangelien.

Widersprüche 298
Sonderbarkeiten 308
Die Lösung 311
Das Evangelium nach Johannes setzt die anderen drei voraus, berichtigt, ergänzt sie 314
Der Gesalbte ist nach dem vierten Evangelium derselbe, wie nach den drei ersten 370
Die Zeit des Paschamahls und der Todestag des Herrn 378
Harmonie der vier heiligen Urkunden im Ganzen der evangelischen Geschichte 438
Das 21. Kapitel 456
Die höchsten Bürgschaften 466

Erster Theil.

Geschichtliche Bezeugung des vierten Evangeliums.

Die Ueberlieferung in der allgemeinen Christenheit.

Faßt man die Sache auf, wie sie zunächst liegt, so findet man das Evangelium nach Johannes bei der allgemeinen Christenheit in hohem Ansehen als das Werk des Apostels Johannes. Aber auch sobald das Buch in der Geschichte genannt wird, trifft man es in demselben Ansehen bei der nämlichen Gemeinschaft mit gleicher Allgemeinheit. Das ist eine unumstößliche geschichtliche Thatsache.

Ebenso unwidersprechlich sicher ist, daß ein Menschenalter nach dem Tode Jesu bereits Gemeinden von Gläubigen in den Hauptstädten der drei Erdtheile bestanden. Bald nach der Zerstörung Jerusalems, vor Ablauf des ersten Jahrhunderts, waren die Christen schon so zahlreich und so in Einheit verbunden, daß sie den römischen Herrschern staatsgefährlich erschienen.

Eine solche Gemeinschaft bildet zugleich ein physisches und ein geistiges Continuum. Der Zusammenhang ist der innigste. Wie ein Wasserstrom ist solch' ein Menschenstrom von Jünglingen, Männern und Greisen ein ununterbrochenes Ganzes. Das Selbstbewußtsein aber und das Gedächtniß gibt dem ununterbrochenen Flusse der sich folgenden Geschlechter eine höhere Bindung.

Genossenschaften dieser Art können nur Neues als Neues aufnehmen; Neues als bereits längst Vorhandenes kann ihnen unmöglich

unterschoben werden. Wie wäre es möglich, bei den lutherischen Gemeinden ein neues Augsburger Glaubensbekenntniß als ein längst allgemein geltendes in Aufnahme zu bringen? Sie sind vielmehr mit allem Rechte vollkommen sicher, daß ihre Augsburger Confession ächt ist; das jüngere Geschlecht findet sie bei dem älteren, wie dieses als neu aufwachsendes sie bei dem abtretenden vom Anfange an getroffen bis hinauf zu dem Geschlechte, welches die Urkunde hat entstehen sehen, und sie aus den Händen der wohlgekannten Urheber empfing. Nicht nur die Aechtheit im Ganzen ist bei solchen öffentlichen Instrumenten ganzer Genossenschaften durch Jahrhunderte hin verbürgt, auch die Unversehrtheit. An der Augsburger Confession sind Abänderungen gemacht worden, aber man kennt sie wohl. Es war nicht möglich, daß es unbemerkt geschah.

Bei der in Rede stehenden Schrift walten aber noch ganz besondere Umstände, wie sie nirgends so günstig sich finden. Von den klassischen Werken der Griechen und Römer waren nur sehr wenige eigentlich volksthümlich; Herodot las seine Geschichte den Mitbürgern vor, und Homer's Gesänge lebten im Munde der Nation. So volksthümlich und zugleich von einem höheren Ansehen umgeben ist aber dennoch kein Klassiker gewesen, wie die Schriften des Moses und der israelitischen Propheten, welche Jahr aus Jahr ein in unzähligen religiösen Zusammenkünften vorgelesen wurden. Das weiß der gelehrte Jude Josephus in den Tagen des Vespasianus und des Titus den gebildeten Römern und Griechen gegenüber sehr wohl geltend zu machen. Die übrigen Völker, bemerkt er in seiner Schrift gegen Appion, haben weder öffentliche Schriften, noch die Sorgfalt für ihre schriftlichen Denkmale gehabt, wie das hebräische. Da seien Volksbücher von den Priestern, die ein Continuum des Geschlechts bilden, mit vieler Zuverlässigkeit bewahrt worden. Obgleich ein so großer Zeitraum verflossen sei, habe sich doch Niemand unterstanden, weder Etwas hinzuzufügen, noch Etwas hinwegzunehmen oder zu verändern. Denn es sei allen Juden gleichsam angeboren, diese Bücher für Kundgebungen Gottes zu halten und dabei standhaft zu beharren, ja, wenn es nöthig wäre, für dieselben freudig ihr Leben zu lassen.

Bei den Schriftdenkmalen, zu welchem das Johannesevangelium

gehört, ist die Volksthümlichkeit und Oeffentlichkeit noch eclatanter. Sie wurden vom Beginne ihrer Entstehung an sogleich in den Versammlungen der Christen öffentlich vorgelesen, dieses Vorlesen wiederholte sich nicht bloß alle sieben Jahre, wie bei dem mosaischen Gesetzbuche, sondern von Woche zu Woche, ja von Tag zu Tag. Die Christengemeinden nahmen diese Einrichtung unmittelbar von dem Brauche der Juden nach dem babylonischen Exil herüber, alle Sabbathe einen Abschnitt der heiligen Bücher in den Synagogen zu lesen. Wie war es möglich, daß bei solcher Oeffentlichkeit ein neues Werk angeblich von einer längst gestorbenen, hervorragenden Person Aufnahme fand, unbestrittene Aufnahme in ungezählten Genossenschaften, über drei Erdtheile durch alle Städte des ganzen römischen Weltreiches verbreitet!

Freilich muß man heute gewisse Kritiker, wie im Chore, jener alten Christenheit, geschichtliches Bewußtsein, historische Kritik absprechen hören. Ein durchaus unberechtigtes Verfahren!

Man beruft sich darauf, daß die allgemeine Christenheit auch Schriften aufgenommen habe, welche anderen Verfassern als den angeblichen apostolischen zugeschrieben werden müssen. Allein das ist eben die Frage! Es wird wieder einmal als bewiesen vorausgesetzt, was zu erweisen ist, nämlich daß unter den kanonischen Schriften unächte sind. Die sich widersprechenden Ergebnisse, die heute aufgestellten und morgen zurückgenommenen Behauptungen, haben die verneinende Kritik noch über keine einzige Schrift der kirchlichen Sammlung zu einem feststehenden Urtheile kommen lassen. So lange dieß nicht geschehen ist, geht man im logischen Kreise herum, wenn man das geschichtliche Zeugniß der alten Kirche ohne andere genügende Gründe verwirft.

Zur Zeit hat man noch nichts Haltbares aufzubringen gewußt; wohl aber ist in dieser Sache viel ignorirt und verkehrt dargestellt worden.

Man übersieht vor Allem, daß die christlichen Gemeinden vom Anfange an in einem einzigen Staate sich befanden und daß durch dieses ganze Reich eine Sprache, die griechische, von allen Gebildeten, gesprochen wurde. Im ersten, zweiten und dritten Jahrhunderte schrieben selbst die Aufseher der römischen Christengemeinde

griechiſch. Jene neuen Genoſſenſchaften waren aber zuerſt in den Städten gegründet worden, nicht auf entlegenen Dörfern; in den Hauptſitzen des damaligen Völkerlebens, zu Jeruſalem, Antiochien, Epheſus, Philippi, Athen, Korinth, Rom, Alexandrien.

Setzen dieſe Verhältniſſe ſchon lebhaften Verkehr voraus, ſo kommen dazu bei dieſer Genoſſenſchaft die Neuheit der Verbindung und die vielſeitige Feindſchaft gegen dieſelbe, was Aneinanderſchließen bewirken mußte. Die innige Verbrüderung, die höhere Einheit eines Reiches, das man in allem Ernſte für ein himmliſches, für ein Reich Gottes hielt, und die Tugenden der Gaſtfreundſchaft und gegenſeitigen Unterſtützung, das Alles muß berückſichtigt werden, wenn man ſich klare und geſchichtliche Vorſtellungen von dem Geſchicke einer Schrift machen will, welche für die junge Genoſſenſchaft von ſo außerordentlicher Bedeutung war, wie die Aufzeichnung des letzten Apoſtels.

Wo man es braucht, wird die Lebhaftigkeit des Verkehrs, beſonders des literariſchen, für jene Zeit recht wohl anerkannt. Die neue Unterſtellung lautet dahin: das vierte Evangelium ſei, um das Jahr 150, von einem Unbekannten verfaßt worden. Weiter zurück darf man nicht; man käme den Tagen des Johannes zu nahe, und um 160 iſt die allgemeine Verbreitung, die widerſpruchsloſe Anerkennung, ja das höchſte Anſehen ſchon unabweisbar bezeugt. Dieß ſetzt eine außerordentliche Raſchheit der Communikation voraus. Aber je vielfacher und lebhafter der Verkehr, deſto unmöglicher iſt es, daß eine ſolche Menge in all den Städten durch drei Welttheile hin eine ſolche Urkunde ſich unterſchieben ließ.

Man kann nicht anders, man muß ſagen, von Kleinaſien aus verbreitete ſich die Schrift. Allein eben da kannte man den Apoſtel Johannes am beſten und mußte wiſſen, ob er etwas Geſchriebenes hinterlaſſen hatte oder nicht.

Um 150 waren in den Gemeinden noch ältere Männer aus den Tagen des Apoſtels. Dieſe ſollen fünfzig Jahre lang nichts von einer höchſt wichtigen Schrift des letzten Apoſtels gewußt, und nun auf einmal überall eine ſolche hingenommen haben, ohne Bürgſchaft, ohne Bedenken!

Die gute Botſchaft wurde allerdings zunächſt von den dürftigeren

Mittelklassen willkommen geheißen. Aber auch Menschen aller Bildungsstufen aus den Mitbürgern des Horatius und Tacitus traten der neuen Lehre bei. Und die ferne blieben, wurden nicht durch historische Kritik, sondern durch heidnische Ueppigkeit und heidnischen Hochmuth zurückgehalten. Ueberhaupt werden diejenigen, welche einer so ernsten und geistigen Religion sich weihten, nicht die Schlechtesten an Verstand und Herzen gewesen sein. Dieß in Abrede zu stellen, kann am wenigsten denen beifallen, welche sich jetzt zum Christenthum in einer ähnlichen höheren Stellung zu befinden glauben, wie damals die Christen zu den Heiden.

Um so auffallender ist es, wenn von derselben Seite der ganzen damaligen Christenheit die Urtheilsfähigkeit abgesprochen wird, und das in einer so einfachen Frage, die nicht ein schwieriges Problem menschlicher Erkenntniß, sondern die nackte Thatsache betraf, ob diese oder jene Schrift das Werk einer bestimmten, allbekannten Persönlichkeit ist.

Dieselben Kritiker sprechen jenen Zeiten durch ganze Jahrhunhunderte alle Urtheilsfähigkeit, alle Unterscheidung zwischen ächten Urkunden und namenlosen Machwerken ab, und mitten aus denselben lassen sie zauberisch eine Reihe der scharfsinnigsten, feinsten und doch namenlosen Leute auftauchen, welche Schriften von unerhörter Wirkung auf Jahrtausende hinaus fertigen, voll neuer Ideen und mit allen Merkmalen geschichtlicher Unbefangenheit.

Wie soll man die Sache sich vorstellen? Dachte der Verfasser des vierten Evangeliums nicht daran, für den Apostel Johannes sich auszugeben, und kommen in der Schrift keine deutlichen Hinweisungen auf Johannes vor? Wie kamen dann die Zeitgenossen des Apostels — es gab um 150 noch Zeitgenossen von ihm — dazu, ihm die Schrift zuzuschreiben, ohne ihn als einen Mann zu kennen, der so Etwas schreiben konnte! — Sie waren zum Theil von ihm unterrichtet, noch Mehrere waren von seinen Schülern in das Christenthum eingeführt. Und nun haben sie Alle die nächste beste Schrift für das Werk dieses ausgezeichneten Lehrers gehalten!

Hat vielleicht der Verfasser das Evangelium vorher gemacht, ohne an Johannes zu denken, und später ist ihm erst eingefallen, es dem Johannes zuzuschreiben? Es erheben sich dieselben Fragen,

wie im ersten Falle; aber es gesellt sich dazu der staunenswerthe Zufall, daß die Arbeit sich gerade so machte, um einem berühmten Charakter von langer und ausgedehnter Lehrthätigkeit zugeschrieben werden zu können. — So muß also doch wohl der Verfasser es darauf angelegt haben, für den Apostel Johannes gehalten zu werden? Da bleibt das Wunderlichste: die ganze damalige Zeit soll keinen geschichtlichen Sinn gehabt haben; sie soll nur von dogmatischem Interesse bewegt gewesen sein. Und doch hat der Verfasser des vierten Evangeliums für nöthig gefunden, eine passende geschichtliche Maske vorzunehmen. Der gewiß geniale Mann hat geglaubt, seine Ideen ganz in Geschichte einkleiden zu müssen, um ihnen Eingang zu verschaffen. Wenn seine Zeitgenossen nicht vor Allem fragten, wer von Jesus Etwas berichtete; wenn sie nicht vor Allem auf geschichtliche Bezeugung sahen, so hätte er seine Zeitgenossen schlecht gekannt. Er hat indessen seine Rechnung wirklich nicht übel gemacht; denn der apostolische Name und die geschichtliche Form verschaffte der Schrift beispiellos schnell Verbreitung und die höchste Anerkennung. Aber wie? Die damalige Christenheit hat auf die Namen, auf geschichtliche Zeugenschaft soviel gehalten und sie hat das Machwerk eines Ungenannten und Unbekannten ein halbes Jahrhundert nach dem Hingange des erlauchten Apostels ohne Weiters angenommen, auf dem Schauplatze der evangelischen Begebenheiten so gut wie im neugierigen Athen, im weltkundigen Korinth, im gelehrten Alexandrien und in der über Alle gebietenden Stadt!

Es wäre, wie gesagt, zu wunderlich, wenn Jemand zufällig, ohne Plan eine Schrift zusammengesetzt hätte, welche einstimmig für das Werk eines allbekannten Lehrers in der halben Welt binnen kurzer Frist anerkannt werden konnte. Hat der Verfasser aber planmäßig für den Apostel gelten wollen, so ist dieß ein Betrug, wenn er sich auch nicht ausdrücklich als Johannes nannte, oder dessen Namen vorsetzte. Daher ist folgende Entgegnung, die wirklich gemacht wurde, sehr sonderbar: „Wer sagt denn, daß der Evangelist sich selbst als den Apostel Johannes bezeichne oder dessen Namen seinem Werke vorgesetzt habe? Das müßten vor Allem diejenigen beweisen, welche mit Derbheit entgegenschreien, man mache den Evangelisten zu einem Fälscher.“ So ruft derselbe Gelehrte mit heftiger

ſittlicher Entrüſtung aus, welcher unmittelbar darauf behauptet, der Evangeliſt wolle für eine Perſon mit dem Verfaſſer der Apokalypſe gelten; es ſei ihm abſichtlich darum zu thun geweſen, ſein Evangelium als eine Schrift des Lieblingsjüngers Jeſu erſcheinen zu laſſen. Bleibt nicht immer die Fälſchung, nur mit mehr Feinheit ausgeführt? Iſt es nicht immer ein Betrug, den man doch nicht damit wird entſchuldigen wollen, daß der Betrug ein frommer, ein im Intereſſe der Wahrheit geſpielter geweſen ſei?

Es iſt eine eigenthümliche Erſcheinung, die verdient, conſtatirt zu werden: Geſchichte zu machen, um gewiſſen Ideen Eingang zu verſchaffen; Erdichtungen als Geſchichte zu geben, um neue Lehren mit dem trügeriſchen Glanze eines hiſtoriſchen Anſehens, welches ſie nicht haben, zu umgeben; dieß Verfahren, in Sachen der Religion eine eckle Verbindung von Wahrheit und Lüge, wird von einer Reihe Theologen als etwas ganz Unſchuldiges und Tadelloſes behandelt!

Befaſſen wir uns nicht weiter mit dieſen Widerſprüchen, den Winkelzügen bodenloſer Vermuthungen!

Wer wird ſich darauf einlaſſen, wie es möglich ſei, daß der Evangeliſt durch Erdichtungen ſeinen geiſtigeren Vorſtellungen von dem Geſalbten Gottes Anerkennung und Verbreitung verſchaffen wollte, und doch eine Erzählung zum Vorſchein brachte, welche von der hergebrachten und in den drei anderen Evangelien verzeichneten auf den erſten Augenſchein ſo ganz abwich, alſo eher Widerſpruch als Theilnahme hervorrufen mußte! — Soll man fragen, wie das dogmatiſche Intereſſe des zweiten Jahrhunderts durch Erdichtungen befriedigt werden konnte, da doch das Evangelium ſelbſt ein Beweis iſt, daß alles dogmatiſche Intereſſe auf eine geſchichtliche Perſönlichkeit ſich concentrirte, und alſo nur Geſchichte, wahre, wirkliche Geſchichte verlangte?

Betreten wir ſelbſt den feſten Boden der wirklichen Geſchichte, um von ihr zu erfahren, wie die alte Chriſtenheit dieſen Schriften gegenüber ſich verhielt!

Als um 107 n. Chr. Ignatius, der Aufſeher der Chriſtengemeinde zu Antiochien, nach Rom vom Kaiſer Trajan geſandt wurde, um wilden Thieren vorgeworfen zu werden, ſchrieb er auf

der Reiſe dahin mehrere Briefe an die Brüder in verſchiedenen Städten. Ehe man noch zu Philippi die Nachricht ſeines Todes empfangen hatte, wendeten ſich die Chriſten daſelbſt an Polykarp, den Aufſeher der Kirche zu Smyrna, und baten ihn, die Briefe von Ignatius, die er beſitze, mitzutheilen. Hier hat man nicht eine jener weit hergeholten Vermuthungen, ſondern eine einfache Kunde, wie kurz nach der Zeit, in welcher das vierte Evangelium verfaßt ſein ſoll, die Chriſten werthe Schriftdenkmale ſich gegenſeitig mittheilten. Die Aufſeher bemühten ſich um ſolche Sammlungen. Die Gemeinden ſelbſt nahmen daran innigen Antheil.

Die Aechtheit des Briefes von Polykarp, woraus dieſe Notiz genommen iſt, wird beanſtandet. Man weiß das; aber man weiß auch, wie nichtsſagend die Gründe ſind, und wie eine Kritik ſich ſelbſt damit ſchlägt, daß ihr Verfahren als ein Alles angreifendes Gift ſich kund gibt.

Wenn man es nicht ausdrücklich aus den alten Berichten erführe, ſo wäre es doch nicht anders denkbar, als daß die Chriſtengemeinden ſolche Schreiben öffentlich ſich vorleſen ließen, da Selbſtleſen damals nicht Jedermanns Sache war.

Wie angelegentlich mußten die Chriſten Aufzeichnungen von Apoſteln unter ſich verbreiten, Aufzeichnungen von Reden deſſen, welchen ſie ſo hoch ehrten! Dieß geſchah von Gemeinde zu Gemeinde, von Biſchof zu Biſchof, und ging von der Gemeinde und ihrem Vorſtande aus, welche das Schreiben von dem Urheber ſelbſt empfangen hatten. So iſt das vierte Evangelium nach guten geſchichtlichen Nachrichten aus der Zeit ſeiner Entſtehung ſelbſt Eigenthum der allgemeinen Chriſtenheit geworden. Unbegreiflich, wie in Epheſus ein halbes Jahrhundert darnach Jemand der dortigen Gemeinde eine Schrift als Werk des Apoſtels unterſchoben hätte! Noch unbegreiflicher, wie unter ſolchen Umſtänden alle Gemeinden ringsum in den Hauptſtädten des römiſchen Reiches auf einmal von einer Gemeinde ein vorher fünfzig Jahre lang unbekanntes Machwerk als apoſtoliſche Schrift angenommen hätten!

Nicht etwa erſt um dieſe Zeit begannen die Chriſten, ſich gegenſeitig mitzutheilen, was die Apoſtel geſchrieben. Lange zuvor ſind ſchon die Briefe des Paulus geſammelt worden. Es iſt im Verzeichniſſe

der apostolischen Schriften ein zweiter Brief von Petrus. Was über seine Unächtheit und spätere Entstehung gesagt wird, hat nicht mehr Grund als die ungeschichtlichen und nebelhaften Vorstellungen von der alten Christenheit überhaupt.

In diesem Schreiben, mehrere Jahre vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, wird schon einer Sammlung von Briefen des Paulus erwähnt, und zwar als allgemein bekannt in den Gemeinden, an welche jenes Rundschreiben gerichtet ist. Wenn schon die Briefe eines Apostels so werth gefunden wurden, welchen Werth mochten die Gläubigen auf den Besitz einer Schrift legen, in der die Lehren und das Leben des angebeteten Herrn selbst beurkundet waren!

Der frühzeitige Umlauf von apostolischen Schreiben bleibt jedenfalls ausgemacht, da die Apostel selbst schon dazu den Anstoß gegeben haben. „Wenn der Brief bei euch gelesen ist, schrieb Paulus an die Kolosser, so macht, daß er auch in der Versammlung der Laodicäer gelesen werde, und daß auch ihr den aus Laodicea leset.“ Zugleich ein Zeugniß, wie uralt bei den Christen das Vorlesen wichtiger Schreiben in den Versammlungen war. Wie begierig muß jede Gemeinde gewesen sein, eine Schrift vorlesen zu hören, in welcher der Lieblingsjünger aufgezeichnet hatte, wie er den Angebeteten selbst gesehen und gehört und berührt habe!

Offenbar liegt aber hierbei die Frage, ob wirklich jener Schüler geschrieben, allzu nahe, als daß sie selbst den ungebildetsten und leichtgläubigsten Menschen hätte entgehen können. Wenn später Millionen Ungebildete und Gebildete die Schrift ohne Frage als ächt hingenommen haben, so hat dieß seinen Grund in dem hundert- und tausendjährigen Vorhandensein derselben bei der allgemeinen Christenheit. Etwas ganz Anderes ist es bei der *ersten* Verbreitung.

Sehr bemerkenswerth ist in dieser Beziehung die Geschichte des neutestamentlichen Kanon. Die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, dreizehn Briefe von Paulus, die größeren Briefe von Petrus und Johannes sind nach dem bestimmten Zeugnisse der Geschichte vom Anfange an allgemein anerkannt; sie waren für die vorwiegend heidenchristlichen Gemeinden rings um das mittelländische Meer bestimmt;

ihre Verfaſſer waren weithin in dieſen Gemeinden bekannt. Dagegen ſind bei den übrigen Schriften die Urſachen der ſpäteren allgemeinen Verbreitung ſehr offenkundig. Der Brief an die hebräiſchen Chriſten und der Brief des Apoſtels Jakobus, welcher die Gemeinde zu Jeruſalem beaufſichtigte, verbreiteten ſich langſamer unter den Chriſten, welche vorwiegend aus den Heiden waren. Jakobus iſt dieſen nicht perſönlich bekannt geweſen. Die Gemeinden von Paläſtina waren nach den furchtbaren Geſchicken der heiligen Stadt und der Nation zerſtreut worden. Nach dieſer Kataſtrophe verloren überhaupt die Chriſten aus den Juden an Bedeutung. Ein Schreiben, welches zunächſt nur für dieſe beſtimmt war, wie der Brief an die Hebräer, konnte lange auf dieſe engeren Kreiſe beſchränkt bleiben.

Wie kam es aber, daß ſo kurze und an ſich wenig dogmatiſches Intereſſe bietende Billete, wie der zweite und dritte Brief des Johannes, der Ehre theilhaftig wurden, in der Sammlung apoſtoliſcher Schriften eine bleibende Stelle zu erhalten? Nur gewichtige äußere Zeugniſſe, nur die Bürgſchaft von ganzen Gemeinden, die ſie unmittelbar von den Apoſteln empfangen hatten, und bei denen ſie immer ſchon aufbewahrt worden waren, kann ihnen dieſen Vorzug verſchafft haben.

In mehreren Briefen hat Paulus ausdrücklich mit eigener Hand ſeinen Gruß hinzugeſetzt. Dem zweiten an die Theſſalonicenſer fügte er bei: „Der Gruß mit meiner, des Paulus, Hand; das iſt das Zeichen in jedem Briefe; ſo ſchreibe ich.“ Wenn man Briefe ſchon ſo ſorgfältig bezeichnete, damit keine falſchen Machwerke unterſchoben werden konnten, wie viel größer muß die Vorſicht bei jenen Denkſchriften geweſen ſein, welche Worte und Thaten des Allmächtigen und Ewigen enthalten ſollten!

Dieſe Unterſchrift des Paulus läßt erkennen, daß damals die ehrenwerthe Operation wirklich auch ſchon verſucht wurde, „den Schwerpunkt des ſchriftſtelleriſchen Bewußtſeins nicht in der Geſchichte, ſondern in der Idee zu haben.“ Zugleich aber liegt vor Augen, daß die Apoſtel und die Chriſten von dieſer Art „Dichtung und Wahrheit“ nichts wiſſen wollten.

Der Glaube der alten Chriſten an Jeſus von Nazareth, als den Geſandten des Allmächtigen, gründete ſich vorzüglich auf That-

ſachen. Da handelte es ſich ganz allein um rein geſchichtliche Beweiſe. In einer Sache von ſo furchtbarem Ernſte konnte bei ihnen nimmermehr von unſchuldiger Dichtung die Rede ſein.

Daher ſind die unächten Machwerke von Irrlehren und ſelbſtſüchtigen Betrügern verfaßt. Sie fanden vom Anfange an keine Aufnahme, und ſelbſt ihr Andenken wäre vertilgt, wenn es nicht durch die gelegentliche Erwähnung der kirchlichen Schriftſteller erhalten worden wäre.

So bewußt iſt das kritiſche Urtheil jener Tage in Bezug auf die Frage nach dem Verfaſſer, daß auch ächte Schriften und ſolche, in welchen nichts gegen das „dogmatiſche Interreſſe" enthalten war, wie „der Hirte von Hermas," dennoch nicht als Quelle und Regel des Glaubens anerkannt wurden, aus dem einzigen Grunde, weil ſie keine unmittelbaren geſchichtlichen Urkunden der Lehren des Geſalbten und ſeiner Sendboten waren.

Daß die Anſicht von dem geſchichtlichen Charakter des Evangeliums auf keine Weiſe nur an dem Namen des Verfaſſers hänge, iſt ſchon an ſich grundfalſch. Es iſt doch etwas ganz Anderes, wenn Geſchichtliches von einem Zeitgenoſſen, von einem Augenzeugen, von einer mithandelnden Perſon, von einem tief Eingeweihten erzählt wird, als wenn von einem unbekannten Menſchen hundert Jahre vorher Geſchehenes berichtet werden will. Aber die völlige Verkehrung des Thatbeſtandes iſt es, der älteſten Chriſtenheit eine ſolche grundfalſche Auffaſſung zuzuſchreiben. Die Frage nach dem Verfaſſer war ihr die erſte. Unſeren Tagen blieb es vorbehalten, die Sache auf den Kopf zu ſtellen und die Frage nach dem Verfaſſer der angeblich höheren unterzuordnen, in welchem Verhältniſſe „die beiden weſentlichen Elemente, das ideelle und das geſchichtliche," zu einander ſtehen, als wenn nicht eben das erſt feſtzuſtellen wäre, was geſchichtlich und was nur ideell iſt. Wenn wir darüber ſchon im Reinen wären, dann freilich wäre die Frage nach dem Verfaſſer nicht nur untergeordnet; ſie wäre überflüſſig. Es wird nicht nur das alte Evangelium, ſondern auch die uralte Logik verläugnet, wenn vor Allem hergeſtellt werden ſoll: was ein Verfaſſer wollte und bezweckte; vor Allem, alſo ehe man das Geringſte von dem Verfaſſer kennt. Doch man hat ſein Geiſtes-

Erzeugniß, seine Schrift vor sich! Freilich, aber sollen wir vergessen, daß eben der Inhalt dieser Schrift, wie weit er nämlich Geschichte oder Dichtung sei, der Gegenstand der Untersuchung ist, und daß dieß wieder von der Frage nach dem Verfasser abhängt? Man scheint dieß zu fühlen und sagt daher: „Was ein Schriftsteller wollte und bezweckte, läßt sich auf keinem anderen Wege beantworten, als durch eine soviel möglich genaue Erforschung der geschichtlichen Verhältnisse, unter deren Einfluß der Schriftsteller geschrieben hat.“ Aber was kann man von den geschichtlichen Verhältnissen eines Schriftstellers sagen, von dem man noch gar nichts weiß, also auch nicht die Zeit, in der er gelebt, da die Frage nach seiner Person untergeordnet sein und dahinterher kommen soll!

Solch' einem verkehrten Beginnen gegenüber, erscheint die ununterbrochene und einstimmige Ueberlieferung der ganzen Christenheit erst recht fest und sicher. Wie groß die Sicherheit jener Einstimmigkeit, wie überzeugend die Festigkeit jener Continuität ist, beweist auch die Nichtigkeit der einzigen Einrede, welche man dagegen aufbringen konnte, nämlich der Widerspruch der Aloger. Wir sagen, die einzige Einrede sei dieß; denn alle anderen Ergebnisse dieser Art Kritik in Bezug auf die übrigen kanonischen Schriften sind hier als — Prätensionen zurückzuweisen.

Wer sind nun diese Aloger und worauf gründet sich ihr Widerspruch? Ist es eine weit verbreitete Sekte? Ist ihr Widerspruch bedeutend in seiner Begründung, bedeutend in seinem Erfolge? Hat derselbe einen Augenblick in irgend einer einzigen Gemeinde den Zusammenhang und die Uebereinstimmung der Ueberlieferung in Bezug auf dieses Evangelium aufgehoben?

Von den Alogern wissen wir bloß durch Epiphanius [1]). Er zählt sie aber nicht nur unter weniger bedeutenden Sekten auf, sondern nennt sie ausdrücklich „eine schwache Schlange.“ Ja, sie bildeten nicht einmal eine eigentliche Sekte. Sie waren namenlos; erst Epiphanius gab ihnen den Namen „Aloger.“ Die witzige Zweideutigkeit, welche darin liegt, macht die Benennung keineswegs zu einem schmückenden Beisatz, sondern bezeichnet abermals Unbedeutendes

[1]) Gegen die Häres. II. B. 3. Hptst.

und Verächtliches. Er nannte sie „Aloger“ als solche, welche die Lehre von dem göttlichen Worte (Logos) zugleich mit den Schriften des Johannes verwarfen; aber Logos heißt auch Verstand, und so bezeichnete er sie zugleich als „Unverständige.“

Der alte Schriftsteller berichtet von den Meinungen dieser Leute nichts, als daß sie das Evangelium und die Offenbarung des Johannes verwarfen. Er gibt ihre Gründe an. Das Evangelium stimme mit den übrigen nicht zusammen; denn diese erzählen, daß Jesus 40 Tage in der Wüste zugebracht habe, dann versucht wurde, und hierauf zurückgekehrt sei und seine Jünger gewählt habe, während Jesus nach dem vierten Evangelium sogleich vom Jordan seine Jünger mit hinwegnehme. Wie habe auch Johannes schreiben können: „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort,“ und dann: „Das Wort ist Fleisch geworden?“ Endlich rede das vierte Evangelium von zwei Osterfesten, die der Erlöser gefeiert habe, die andern Evangelisten nur von einem. Ueber die Apokalypse spotteten sie: „Was nützt mich die Offenbarung des Johannes, die nur von sieben Boten und sieben Trompeten sagt.“

Glaubt man nicht „Tübinger Kandidaten der evangelischen Gottesgelehrtheit von neuester wissenschaftlicher Haltung“ vor sich zu haben! Es ist vollkommen begreiflich, wie Dr. Ferdinand Christian Baur dieser „Unverständigen“ lebhaft sich annehmen, ihr kritisches Urtheil als ein besonnenes preisen und ihrem Widerspruch eine Bedeutung beilegen konnte, von welcher die Geschichte nichts weiß. Das Verfahren jener alten „Unverständigen“ ist ja ganz genau das Verfahren seiner Schule. Das vierte Evangelium überhebt sich der Mühe, zu wiederholen, was die Anderen vorher aufgezeichnet; dieses so vernünftige Benehmen wird für Widerspruch ausgegeben. Es berichtet das erste Begegnen des Herrn mit denen, die er später zu seinen Sendboten machte, was die anderen Evangelien erzählen. Das erste Bekanntwerden und die spätere Auserwählung sind zwei verschiedene Akte, von welchen jedoch der letztere den ersteren voraussetzt. Oder sollte Jesus seine Schüler so ohne Weiteres nicht ausgewählt, sondern zusammengerafft haben! Der vierte Bericht hat also — sollte man denken — das Verdienst, die drei andern hierin zu ergänzen und zu erklären. Aber nein, es ist besonnener,

ihm daraus ein kritisches Vergehen zu machen. Noch leichter fertig war die Bemerkung, daß die vierte Relation den Andern durch Angabe von zwei Osterfesten, die der Herr zu Jerusalem feierte, widerspräche. Wir werden sehen, daß sein öffentliches Auftreten sogar drei Osterfeste umschließt und daß Andere vier in dem Evangelium des Johannes gefunden haben, während die drei ersten Evangelien bloß die Begebenheiten des letzten Osterfestes enthalten. Diesen Unterschied herauszufinden, war nicht schwer; aber es war sehr geistreich, daß diese Leute thaten, als ob die ganze übrige Christenheit denselben nicht auch gekannt hätte. Sie haben sich nicht besonnen: daß der Unterschied nur dann ein Widerspruch wäre, wenn die drei ersten Evangelien es bestimmt verneinten, daß Jesus noch ein anderes Osterfest zu Jerusalem gefeiert habe, oder wenn sie seine Geschichte so darstellten, daß dieses gänzlich unmöglich war.

So geistreich diese kritischen Bemerkungen waren, so tief, das muß man gestehen, ist ihr Spott über die Apokalypse. Oder scheint es nicht, als ob man die ganze Tiefe ergründet und beurtheilt hätte, wenn man jede tiefere Auffassung mit vornehmer Geringschätzung kurz abweist! —

Lernt man die Aloger in ihrem Verhalten zu der Apokalypse als starke Geister kennen, so gaben sie wieder eine gewisse Schwäche kund, indem sie meinten: ein Apostel habe nicht schreiben können, daß der göttliche Logos Fleisch geworden. Epiphanius berichtet auch, daß historisch-kritischer Scharfsinn und Wahrheitsdrang nur dienend die Gründe liefern mußten, nicht aber selbst der herrschende Beweggrund waren, die Schriften des Johannes zu verwerfen. Ihre sonstigen Ansichten stimmten mit denselben nicht überein und sie scheuten sich — so sagt die alte Quelle — „dem heiligen Johannes zu widersprechen, da sie wohl wußten, daß er ein Apostel, geliebt vom Herrn und eingeweiht in seine Geheimnisse war, und daß er an seinem Busen ruhen durfte.“ Wo man heute noch so viele Mühe sich gibt, diese Schriften für unächt zu erklären, weil sie viel Unmögliches zu enthalten scheinen, muß man freilich selbst mit dieser Schwäche sympathisiren. Aber warum macht man nicht kürzeren Prozeß? Können diese Schriften nicht Unwahrheit und Aberglauben

enthalten, obgleich sie von den Aposteln sind? Gestehe man sich es nur, da ist immer noch ein Rest von vorausgesetzter Scheu vor einem „Apostel," ein Ueberbleibsel frommen Aberglaubens an den Rabbi von Nazareth!

Die Aloger des Epiphanius haben durch solche Befangenheit zu der abgeschmackten Behauptung sich verführen lassen, die Schriften des Johannes seien von einem mit diesem gleichzeitigen Gegner desselben, von Kerinth. So haben sie ihrer Kritik die Krone aufgesetzt. Epiphanius läßt die Gelegenheit nicht vorbei, den Namen, welchen er ihnen gegeben, zu rechtfertigen. „Sie bedenken nicht, sagt er, was sie sagen, und worüber sie Behauptungen aufstellen. Denn wie kann von Kerinth sein, was gegen Kerinth spricht? Kerinth hielt den Gesalbten für einen jüngst Gewordenen und bloß für einen Menschen. Johannes aber verkündete ihn als das ewige Wort, als den von Oben Gekommenen und Fleisch Gewordenen."

Epiphanius läßt aus einer hingeworfenen Bemerkung schließen, daß die Aloger das andere Extrem gegenüber den Montanisten, den falschen Mystikern jener Tage waren. Sie wollten nichts von den göttlichen Gnadengaben wissen. Es sind deutlich genug dieselben Namenlosen, von welchen Irenäus [1]) bemerkt, daß sie das johanneische Evangelium nicht annahmen — weil sie wußten, daß es erst jüngst in Umlauf gekommen? — keineswegs, sondern „um die Gaben des heiligen Geistes in Abrede stellen zu können." Aus Abneigung gegen das falsche Prophetenthum der Montanisten, haben sie die Prophezie ganz verworfen, ähnlich wie heute die Rationalisten durch die phantastische Ausschweifung der Irvingianer und die Abwege der Mystiker in der Verkennung der wahren, göttlichen Kundgebungen sich bestärken lassen.

Auch Irenäus versäumt nicht, auf die Kurzsichtigkeit dieser Leute hinzuweisen. „Das Benehmen dieser „Unglücklichen" gleiche denen, welche um der Heuchler willen die kirchliche Gemeinschaft verlassen. Und sie sehen nicht, daß sie auch den Apostel Paulus verwerfen müßten, der in seinen Briefen von den prophetischen Gaben spreche." Er hätte hinzusetzen können, daß sie die Apostel-

[1]) Gegen die Ketzereien. III. B. 11. Hptst.

Geſchichte, die übrigen Evangelien und das ganze alte Teſtament eben ſo gut aufgeben mußten; weil in all' dieſen Schriften von derſelben außerordentlichen Erſcheinung die Rede iſt. Es iſt immer die nämliche Halbheit und Beſchränktheit, welche die alten, wie die neuen Rationaliſten charakteriſirt.

Dieß iſt Alles, was man von den ſogenannten Alogern weiß. Und der Widerſpruch dieſer namenloſen, unzuſammenhängenden, bis zur Frivolität oberflächlichen Leute ſoll an der Einſtimmigkeit der Ueberlieferung der allgemeinen Chriſtenheit etwas ändern! Sie waren ſo unbedeutend, daß ſie keinen Augenblick auch nur in einer Gemeinde den Zuſammenhang und die Uebereinſtimmung der Ueberlieferung aufhoben, und ſie ſollen die Continuität und Einheit der Ueberzeugung in der ganzen allgemeinen Kirche durch die drei Welttheile hin in Frage ſtellen!

Und doch, wenn das hiſtoriſche Bewußtſein von dem Urſprunge des Evangeliums ſo ſicher war, wie konnte Jemand wagen, demſelben zu widerſprechen? Die Antwort darauf wird ſich vielleicht beſſer geben laſſen, wenn man zuvor die Frage erwiedert hat: Wie konnten in unſeren Tagen Gelehrte wagen, jenen Alogern wiederholt eine ſolche Bedeutung beizulegen, während die geſchichtlichen Quellen ganz beſtimmt das Gegentheil ausſagen und alſo die Bezüchtigung geſchichtlicher Verdrehung nicht ausbleiben konnte? Wie mochten dieß Männer thun, welche ſich den Beruf geben, die Welt über die Wahrheit aufzuklären?

Wir verlaſſen aber die Aloger nicht, ohne noch einige Kreuz- und Quer-Fragen zu thun. Warum haben ſie nicht ſofort auf die ſpätere Entſtehung und Verbreitung der verwerflichen Schriften ſich berufen? Wenn es noch dazu eine bedeutende Partei in der Chriſtenheit geweſen ſein ſoll, war kein ſo verſtändiger Kopf unter ihnen, der auf dieſen entſcheidenden Umſtand aufmerkſam machen konnte, wenn es noch bedurft hätte, erſt aufmerkſam auf Etwas zu machen, was dem Kurzſichtigſten in die Augen fallen mußte? — Der beſagte Widerſpruch von Seite der Aloger datirt höchſtens gegen das Ende des zweitens Jahrhunderts. Wenn der vielgereiste Juſtin das Evangelium nach Johannes nicht gekannt haben ſoll, muß es erſt nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts in Umlauf

gekommen sein. Die Aloger durften also sämmtlich nur unbärtige Jünglinge gewesen sein, und durften überdieß nie mit älteren Menschen haben verkehren können, wenn sie nichts davon wissen sollten, daß die ihnen anstößigen Schriften erst kürzlich bei den Christen in Umlauf und zu Ansehen gekommen waren. Und doch haben sie sich nicht anders zu helfen gewußt, als dieselben dem Kerinth zuzuschreiben? Wie, dem Kerinth, dem Zeitgenossen des Johannes? Haben sie damit nicht das Alter der mißliebigen Schriften zugestanden, selbst es bezeugt? Doppelt wichtig, da diese Leute offenbar den besten Willen hatten, es ihnen abzusprechen! Es scheint also doch „damals ein historisches Bewußtsein gegeben zu haben, das die Behauptung eines *späteren* Ursprungs und einer *späteren* Verbreitung des Evangeliums nach Johannes gänzlich unmöglich machte!“

So ist dieser ohnmächtig verklingende Widerspruch aus dem zweiten Jahrhundert die Kehrseite und die Gegenprobe zu der ununterbrochenen und einstimmigen Ueberlieferung der allgemeinen Christenheit.

Einzelne Zeugen.

Hieronymus. Eusebius. Origenes.

Man beschränkt sich gewöhnlich auf die Schriftdenkmale der ersten zwei Jahrhunderte, wenn man die Zeugnisse über die Aechtheit des vierten Evangeliums prüft. Mit dem Schlusse des zweiten Jahrhunderts werden dieselben so häufig und so bestimmt, daß Freund und Feind es nicht mehr der Mühe werth halten, sie in den Bereich der Untersuchung zu ziehen. Beide Theile, scheint es, nehmen die Sache zu leicht. Sollen *Kenner* der Literatur und *Forscher* der Geschichte im dritten und vierten Jahrhundert kein Gewicht mehr in die Schale legen bei Erwägung der Frage, ob eine wichtige Schrift vom Ende des ersten Jahrhunderts ächt ist? Ihre Aussagen können in manchen Fällen gewichtiger sein, als die der Aelteren. Ein Geschichtsforscher vom Fach wird heute leicht besser wissen, was vor dreihundert Jahren geschrieben worden, als ein Anderer im

siebzehnten Jahrhundert, wenn er auch sonst nicht ohne Kenntnisse und Gelehrsamkeit ist.

Das Urtheil spezieller Sachkenner gewinnt an Werth, wenn sie Religion, Gesittung, Bildung, Literatur, Sprache und Staatseinrichtungen noch mit dem Jahrhundert theilen, über welches wir Auskunft bei ihnen suchen; wenn noch keine jener großen Stürme darüber hinweggegangen sind, welche durch den gänzlichen Umsturz der Dinge die genauere Erforschung einer zurückliegenden Epoche sehr schwierig machen. Dieß Alles ist der Fall bei dem Bibelkritiker Hieronymus, bei dem Vater der Kirchengeschichte Eusebius, und bei dem Universalgelehrten Origenes.

Man mag sich aber um so mehr mit jenen drei Spezialitäten begnügen, da alle diese Gelehrten einen gemeinsamen Standpunkt der angeregten Frage gegenüber einnehmen. Sie sind Katholiken. Diese hielten von je in den ersten zwei und vier Jahrhunderten, wie dann fernere fünfzehn Jahrhunderte hindurch unerschütterlich und unveränderlich fest, daß Nichts als göttliche Lehre anerkannt und geglaubt wird, was nicht von den Aposteln her immer und überall in der Christenheit als solche da war. Um wie viel weniger konnten sie je eine apostolische Urkunde der göttlichen Lehren und Thaten als solche anerkennen, wenn sie nicht von den Aposteln her ohne Unterbrechung und allgemein vorhanden gewesen!

Wo es sich keineswegs um spekulative Forschungen handelt, sollte man denken, müßte dieser Standpunkt, der katholische, eben der rechte, ja der allein wahre sein. Es ist so einfach! Wenn man sich überzeugt hat, daß in Jesus von Nazareth der Weltenschöpfer in Person sich kund gegeben hat, so will man nur wissen, was faktisch von ihm gesprochen und angeordnet worden ist. Dieß konnte man nur bei den Aposteln finden und hernach in den von ihnen gegründeten Gemeinden und in den von ihnen geschriebenen oder verbürgten Urkunden. Und diese so einfachen Grundsätze hat die allgemeine Christenheit des zweiten Jahrhunderts festgehalten, wie sie von den Katholiken des neunzehnten Jahrhunderts festgehalten werden und nie aufzugeben sind.

In keinem der nun aufzuführenden Zeugnisse von alten Katholiken wird man finden, daß sie eine Schrift als apostolische und

heilige anerkannt haben, weil ihr Inhalt ihnen wahr schien. Sie wollten vielmehr erst aus jenen Urkunden lernen und an ihnen prüfen, was Wahrheit sei. Selbst wenn eine Schrift bezweifelt oder verworfen wurde, weil ihr Inhalt der Regel des Glaubens und den andern apostolischen Schriften widersprach, so wurde doch keine schon darum anerkannt, weil sie nicht widersprach. Und ist das auf dem Standpunkte der Christen nicht vernünftig? Solche Einfalt macht sie zu geschichtlichen Zeugen bei der einfachen Frage der Aechtheit erst recht geschickt. Selbst ihre Gegner müssen ihnen dieß lassen.

Besonders wird dieß gelten, wenn noch ein guter Theil eigener Sinn und Gelehrsamkeit dazu kommt. Beides ist dem Bibelkenner Hieronymus nicht wohl abzusprechen. Die griechischen Stücke der alttestamentlichen Sammlung verwies er ohne Weiters aus dem Kanon, weil er sie bei seinen gelehrten Juden nicht anerkannt fand. Er stellte hier seine Forschung dem dreihundertjährigen allgemeinen Gebrauche in der Kirche gegenüber. Er kannte diesen Umstand genau. Die bei den Hebräern nicht gelesenen Stücke des Daniel behielt er nur bei, „weil sie auf dem ganzen Erdkreis verbreitet sind.“ Aber er versah sie mit besonderen Zeichen, setzte den verhöhnenden Widerspruch der Juden ausführlich bei, und überließ den Lesern das Urtheil. Er ließ nicht unbemerkt, daß der zweite Brief des Petrus von Mehreren diesem Apostel abgesprochen wurde, „wegen der Ungleichheit des Stils.“ Ebenso meldet er, daß Mehrere den Brief des Judas verwerfen, weil ein nicht anerkanntes Buch, das von Henoch, darin citirt wird. — Bekanntlich hat Hieronymus außerordentliche Mühe auf die Kritik des Bibeltextes und auf verbesserte Uebersetzung desselben verwendet. Dazu gehörten gute, alte Handschriften und Erforschung alles dessen, was in den früheren Jahrhunderten hierin geschehen war. Bei den Uebersetzungen des alten Testaments gingen diese Untersuchungen weit über das Jahrhundert der Apostel zurück. Ueberdieß war er außerordentlich belesen. „Alle griechischen und lateinischen Schriftsteller vor ihm hat er durchgemacht,“ sagt Augustin von ihm.

Einem solchen Manne konnte es gewiß nicht entgehen, wenn eine so bedeutende Schrift wie das vierte Evangelium, erst in der Mitte

des zweiten Jahrhunderts in der ganzen allgemeinen Kirche ſich verbreitet hätte. Er, der jeden Widerſpruch ſorgfältig und rückſichtslos bemerkt, ſagt in ſeinem Verzeichniſſe der kirchlichen Schriftſteller: „Der Apoſtel Johannes, welchen Jeſus am meiſten liebte, der Sohn des Zebedäus, der Bruder des Apoſtels Jakobus, welchen Herodes nach dem Leiden des Herrn hatte enthaupten laſſen, ſchrieb zuletzt unter Allen ein Evangelium, gebeten von den Aufſehern Aſiens, gegen Kerinth und andere Irrlehrer und beſonders gegen die damals auftretende Meinung der Ebioniten, welche behaupten, der Geſalbte ſei vor Maria nicht geweſen. Dadurch wurde er auch veranlaßt, den göttlichen Urſprung desſelben auszuſprechen. Aber noch von einem anderen Beweggrunde zu dieſer Schrift ſagt man. Als er die Bücher des Matthäus, Markus und Lukas geleſen hatte, habe er wohl den Text der Geſchichte gebilligt und bekräftigt, daß ſie Wahres geſagt hätten, daß ſie aber nur die Geſchichte Eines Jahres, in welchem Er nämlich gelitten habe, nach der Gefangennehmung des Johannes dargelegt hätten. Indem er alſo das Jahr übergangen habe, deſſen Begebenheiten von den Dreien auseinander geſetzt waren, erzählte er die Ereigniſſe der vorhergehenden Zeit, ehe Johannes in den Kerker eingeſchloſſen worden, wie es denen wird bekannt ſein können, welche fleißig die Bücher der vier Evangelien geleſen haben. Dieſer Umſtand erklärt auch den Mangel an Uebereinſtimmung, der zwiſchen Johannes und den Uebrigen ſtatt zu finden ſcheint.“

Man darf den Wechſel im Tone des Berichtes nicht unbemerkt laſſen. Daß Johannes das Evangelium geſchrieben, und zwar zuletzt, auf Bitten der Vorſteher der aſiatiſchen Gemeinden, mit Rückſicht auf Kerinth und die Ebioniten, das ſagt er geradezu und beſtimmt. Ueber noch eine andere Abſicht des Johannes hat er nicht ſo ſichere Nachricht. Sehr natürlich! Es betrifft eine Sache, die nur auf vertraute Mittheilung des Apoſtels begründet ſein kann. Er drückt ſich daher ſogleich unbeſtimmter aus: „Man ſagt noch von einem anderen Beweggrunde.“

In ſolchen feinen Wendungen gibt ſich die Treue und Wahrhaftigkeit ächt geſchichtlicher Darlegung am ſchärfſten kund.

Hieronymus erwähnt dann auch den zweiten und dritten Brief des Johannes. Er läßt nicht unbemerkt, daß man ſie für Schreiben

eines anderen Johannes eines Gemeinde-Aelteren zu Epheſus, gehalten hat.

Dagegen ſind dann wieder die Angaben über die Aufzeichnung der geheimen Offenbarung nach Ort, Zeit und Umſtänden genau, und zuletzt fährt er fort: „Nachdem Domitian getödtet worden war, und ſeine Akten wegen allzugroßer Grauſamkeit vom Senate zurückgenommen wurden, kehrte Johannes unter dem Fürſten Nerva aus der Verbannung nach Epheſus zurück, verweilte daſelbſt bis zu dem Fürſten Trajan, und befeſtigte und leitete die geſammten Kirchen Aſiens. Vom Alter erſchöpft, ſtarb er im achtundſechzigſten Jahre nach dem Leiden des Herrn und wurde neben derſelben Stadt begraben.“

Ein Unbefangener wird dieſen ſo einfachen, ſo beſtimmten Angaben eines ausgezeichneten Gelehrten auf dem Schauplatze jener Begebenheiten, kaum zehn Menſchenalter darnach, lange vor den Umwälzungen und Zerſtörungen des Islam, die Zuverläßigkeit nicht abſprechen. Es müßten Gegenbeweiſe vorliegen, um davon abzugehen.

Wir haben überdieß einen eigenthümlichen Beleg dafür, daß Hieronymus hierin ſeiner Sache gewiß iſt, und wir erfahren von ihm ſelbſt, daß er wohl weiß, was unverbürgte Sage, und was Geſchichte iſt. In der Schrift wider Jovinian wiederholt Hieronymus die obigen Angaben über Johannes und beruft ſich darauf, daß „die Kirchen-Geſchichten auf das offenkundigſte dieß lehren“ [1]).

Endlich verleiht noch der Umſtand den Ausſagen des großen Bibelkenners bedeutendes Gewicht, daß er nicht etwa bloß an ſeine nächſten Vorgänger ſich anſchloß, ſondern aus den älteſten Quellen geſchöpft hat, die er auffinden konnte. Er ſchrieb nicht etwa bloß die Nachrichten ab, welche vor ihm Euſebius in ſeiner Kirchengeſchichte geſammelt hatte. Dieß wird ſich ſogleich zeigen, wenn wir an jene intereſſante Fundgrube für die älteſte Geſchichte der Kirche uns wenden.

Wer von der Lektüre der Abſtraktionen hinweg, welche gegenwärtig als Quinteſſenz hiſtoriſcher Kritik herumgeboten werden, unmittelbar die Quellen und unter dieſen beſonders den Fürſten der

[1]) „Manifestissime docent ecclesiasticae historiae.“

Kirchengeschichte kennen lernt, dem ist es, wie Einem, der plötzlich aus kaltem, dichten Nebel in eine warme, sonnenhelle Gegend hinaustritt. Dort tauchen in grauen Massen Baumgruppen und Gebäulichkeiten auf, ohne den prächtigen Wald und die anmuthigen Dorfschaften erkennen zu lassen. Die lebenden Gestalten bewegen sich vereinzelt in der düstern nächsten Umgebung. Nirgends erblickst du Zusammenhang und fröhliches Gesammtleben. So erscheint die allgemeine Christenheit nach jenen sogenannten wissenschaftlichen Phantasmagorien in einzelnen hin- und herwogenden Haufen; die Gemeinden des Erdkreises werden wie Winkelsekten behandelt, die nichts von einander wissen; die Schriftsteller, die Gelehrten, die Geschichtschreiber sind wie isolirt von der Vergangenheit.

Ganz anders ist die Wirklichkeit! Der Geschichtschreiber im vierten Säkulum kennt seine Vorgänger und die literarischen Denkmale nicht nur der vorausgehenden drei Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung, sondern auch weiter zurück die Schriftsteller der heidnischen Zeit. Er hat eine Unzahl alter Bücher entrollt und mit unglaublichem Fleiße die Bibliotheken durchmustert. Der Verkehr zwischen den christlichen Gemeinden in den verschiedenen Erdtheilen ist immer lebhaft gewesen; in derselben Zeit, zu welcher das Evangelium bei der Christenheit eingeschwärzt worden sein soll, halten die Kirchen auf eine so strenge Einheit im Glauben und in der Sitte, daß selbst die Verschiedenheit in den Tagen einer Festfeier zu wiederholten Malen angelegentliche Verhandlungen herbeiführte.

Eusebius beginnt sein zweites Buch mit folgender Einleitung: „Was von uns, indem wir eine Kirchengeschichte zu schreiben unternehmen, gleichsam in einer Vorrede bemerkt werden mußte, nämlich von der Gottheit des Wortes und von dem Alter unserer Lehre und evangelischen Lebensweise, dann von der späteren Ankunft des Erlösers, von seinem Leiden und von der Auswahl der Apostel — das haben wir im vorausgehenden Buche zusammengefaßt, mit Hinzufügung der Beweise in möglichster Kürze. Nun wollen wir auch das nach seinem Hingange Geschehene genau kennen lernen, theils es aus den göttlichen Schriften nachweisend, theils noch außerdem berichtend aus Denkmalen, welche wir an Ort und Stelle erwähnen werden."

An verſchiedenen Stellen wird denn auch die Reihenfolge der Vorſteher in den bedeutendſten Gemeinden aufgeführt; es werden die hervorragenden Männer in allen Theilen des chriſtlichen Erdkreiſes namhaft gemacht; eine Menge Schriftſteller, beſonders auch aus dem zweiten Jahrhunderte, werden mit ihren Werken hergezählt, ſolche, die wir noch beſitzen, und ſolche, von denen wir Nichts mehr oder nur Bruchſtücke haben. So iſt aus den Tagen Hadrians (117—138), „da die Kirchen ſchon über den Erdkreis hin gleich den hellſten Geſtirnen leuchteten und der Glaube an unſeren Herrn und Retter, Jeſus den Geſalbten, im ganzen Menſchengeſchlechte aufſproſte," Agrippa Caſtor erwähnt, „der Vertheidiger der apoſtoliſchen und kirchlichen Lehre gegen den Irrlehrer Baſilides zu Antiochien, welcher nicht weniger als vierundzwanzig Bücher gegen das Evangelium geſchrieben." Euſebius rühmt aus derſelben Zeit den Hegeſipp, welchen er oft citirt habe und welcher „in fünf Aufſätzen die unverdorbene Ueberlieferung der apoſtoliſchen Botſchaft mit einer höchſt einfachen Schreibart beurkundet." Damals hing noch „Juſtin, der aufrichtigſte Freund der Philoſophie, an den Schriften und Lehren der heidniſchen Philoſophen." Auf Hadrians einundzwanzigjährige Regierung, berichtet der Geſchichtsſchreiber ferner, folgte Antoninus mit dem Beinamen der Fromme. Im erſten Jahre desſelben, als Teleſphorus im eilften Jahre ſeines Aufſeheramtes geſtorben war, erhielt Hyginus das Hohenprieſteramt der Römerſtadt. Unter Antonin lebte noch Polykarp, der Schüler des Apoſtels Johannes und Biſchof zu Smyrna, welcher erſt unter L. Verus als Blutzeuge ſtarb. Ebenſo werden die Aufſeher der Kirchen zu Antiochien, zu Alexandrien in ununterbrochener Reihe aufgezählt, und überdieß als Schriftſteller bis in die Regierungszeit Mark Aurels herab (161—180) genannt: Dionys, Aufſeher zu Korinth; Pinyt, Biſchof der Kretenſer; Philipp, Apollinaris, Melito, Muſan, Modeſt und zuletzt Irenäus. Die Schriften dieſer Aller lagen dem Euſebius noch vor, wie er ausdrücklich bemerkt.

Die Vorſtudien, welche Autoren jener Zeit für ihre geſchichtlichen Aufzeichnungen machten, waren, wie man ſieht, ganz die richtigen. Sie haben vor Allem die Zeitgenoſſen einer jeden Epoche herbeigezogen. Dieſe ſelbſt aber waren nach den damaligen literariſchen

Verhältniſſen vorzüglich auf Selbſtſehen und Selbſthören angewieſen. So legt Euſebius beſonderes Gewicht darauf, daß ſein Gewährsmann Hegeſipp viele Reiſen gemacht hat. Er war bis nach Rom gekommen, und hat mit vielen Biſchöfen verkehrt, wobei er ſich ſelbſt überzeugte, daß ſie alle dieſelbe Lehre bewahrten. Von einigen der unächten Schriften, der ſogenannten Apokryphen, wußte er die häretiſchen Verfaſſer anzugeben, die zu ſeiner Zeit ihr Weſen trieben.

Wenn alſo Euſebius nichts davon weiß, daß der vierte evangeliſche Bericht erſt in der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter den Chriſten aufgekommen iſt und allgemeine Anerkennung gefunden hat, ſo iſt es ganz gleichbedeutend damit, daß — alle die Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts ſelbſt nichts davon wiſſen!

Man mag auf einen katholiſchen Kritiker den Verdacht der Unſelbſtſtändigkeit werfen; dieſem einfachen, aber entſchiedenen Ergebniß der Geſchichte wird man die Selbſtſtändigkeit nicht abſprechen können.

Den jüngſten kritiſchen Entdeckungen nach müßte das Johannes-Evangelium zwiſchen 160 und 170 in der ganzen Chriſtenheit verbreitet worden und zum höchſten, unwiderſprochenen Anſehen gekommen ſein; denn Juſtin, der in den ſechziger Jahren ſtarb, ſoll es noch nicht gekannt haben, und zur Zeit des Irenäus gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts, ſind die vier Evangelien ſchon in allgemeiner Geltung. Dieſe Unterſtellung, ſchon an ſich mehr als kühn, erſcheint hiermit völlig haltlos. Kein Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts hat auch nur eine Ahnung von dieſer nachträglichen, höchſt wichtigen Bereicherung der apoſtoliſchen Literatur; und zwar nicht nur kein Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts, deſſen Schriften auf uns gekommen ſind, ſondern auch keiner von Allen, deren Werke dem Geſchichtsſchreiber im vierten Säkulum noch zu Gebote ſtanden!

Bedenke man, daß dieſe Schriftſteller als beſonders gebildete Männer große Kreiſe ihrer Zeitgenoſſen repräſentiren, daß ſie zumeiſt Reiſen gemacht haben, daß ſie zum Theil ſelbſt Vorſteher chriſtlicher Gemeinden auf den Knotenpunkten des Verkehrs der alten Welt geweſen ſind! Die Behauptung, das vierte Evangelium ſei erſt im zweiten Jahrhunderte aufgekommen, erſcheint dem Kenner der

Geſchichte als eine Chimäre, wenn er auch nur in Erwägung zieht, daß kein Schriftſteller des zweiten Jahrhunderts etwas davon weiß.

Aber Euſebius beurkundet auch förmlich das Gegentheil. Jene alten Zeugen aus dem zweiten Jahrhunderte haben alle das Johannesevangelium gekannt und einſtimmig als ächt geehrt. Er zählt die allgemein ohne Widerſpruch anerkannten Schriften her; die vier Evangelien ſtehen an der Spitze. Er ſpricht insbeſondere von den Schriften des Apoſtels Johannes und ſagt: „Zuerſt iſt volle Uebereinſtimmung über das Evangelium nach ihm, welches durchaus bekannt in den Kirchen unter dem Himmel iſt“ [1]).

Daß man dieß nicht ſo verſtehe, als rede er bloß von der allgemeinen Meinung ſeiner Zeit! Man darf, wenn man auch nur das hier Erwähnte von ihm kennt, dem Manne zutrauen, daß er weiß, worauf es ankommt. Er bemerkt aber ſelbſt in Bezug auf den erſten Brief des Johannes, alſo bei einem nicht ſo wichtigen Schriftſtücke, „daß er ſowohl von den Jetztlebenden als von den Alten ohne Widerſpruch anerkannt iſt“ [2]).

Die zwei übrigen Briefe von Johannes, fährt er fort, werden bezweifelt. Ueber die Apokalypſe aber ſchwanke jetzt noch bei der Menge die Meinung nach beiden Seiten. Im Verlaufe referirt Euſebius mit aller Unbefangenheit die kritiſchen Bedenken des alexandriniſchen Biſchofs Dionys über die Apokalypſe. Dieſer alte Gelehrte handhabt bereits die ſogenannte höhere Kritik meiſterhaft, nur etwas ernſter und inſoferne er Geſchichtliches nicht nach vorgefaßten Begriffen beurtheilt, wiſſenſchaftlicher als unſere Zeitgenoſſen. Doch kümmert uns dieſer Streit hier nicht; wir nehmen nur Notiz davon, um uns zu überzeugen, daß Euſebius nicht obenhin von der übereinſtimmenden Anerkennung des vierten Evangeliums ſpricht.

Wenn er ſich nicht auf einzelne Gewährsmänner beruft, ſo geſchieht dieß aus dem ſehr vernünftigen Grunde, daß man nicht

---

[1]) *Και δη και το κατ' αυτον ευαγγελιον ταις ὑπο τον ουρανον διεγνωσμενον εκκλησιαις πρωτον ανομολογεισθω.* K.-G. III. B. 24. Hptſt.

[2]) *Προς τω ευαγγελιῳ και ἡ προτερα του επιστολων παρα τε τοις νυν και τοις ετ' αρχαιοις αναμφιλεκτως ὡμολογηται.* Ebendaſ.

einen oder zwei mehr gelten läßt, als Alle. Bei anderen Thatsachen, die ihrer Natur nach nicht so allgemein bekannt waren, führt er schon spezielle Zeugnisse an; so dafür, daß Johannes bis in die Tage des Trajan (98—117) gelebt hat. Doch steht ihm auch dafür eine Auswahl von Zeugen zu Gebote. Er begnügt sich mit zweien, dem Irenäus und dem alexandrinischen Clemens; und auch hier zeigt sich das lebhafteste Bewußtsein vom ächt geschichtlichen Zusammenhange. Eusebius setzt nämlich das Ansehen seines Gewährsmannes dadurch in das Licht, daß er diesen hinwieder seine Quellen nennen läßt, die denn in die Zeit und an den Ort der Thatsache selbst zusammentreffen und überdieß aller Achtung werth gehalten werden müssen; es sind „die Kirchen-Aelteren, welche mit Johannes, dem Schüler des Herrn, umgegangen sind," und „die Gemeinde zu Ephesus selbst, bei welcher Johannes bis in die Zeiten des Trajan verweilte und welche der wahre Zeuge dessen ist, was die Apostel übergeben haben." — Von Clemens nimmt Eusebius die rührende Geschichte des Jünglings auf, der von dem greisen Johannes dem Räuberleben entrissen wurde. Dabei findet man, wie bewußt diese Alten zwischen unverbürgter Sage und beurkundeter Geschichte unterscheiden. „Wohlan höre," so wird Clemens von Eusebius redend eingeführt, „wohlan, höre die Sage, nein, nicht die Sage, sondern die wirkliche Geschichte."

Als Geschichte nach diesem bestimmten Sprachgebrauche bezeichnet Eusebius die Nachrichten über die Veranlassung und den Zweck des vierten Evangelium. Er, dem die ganze Literatur des zweiten Jahrhunderts vorliegt, beschäftigt sich gar nicht mit der Aechtheit, weil sie unbezweifelt ist. Aber er weiß nähere Umstände anzugeben, Einzelnheiten des Orts, der Zeit, der Verhältnisse, welche die nackte Thatsache der Abfassung durch Johannes vollends mit geschichtlichem Stoffe umkleiden.

„Daß die Evangelienschrift des Johannes richtig und mit Grund an die vierte Stelle, nach den Evangelien der drei Anderen, von den Alten gesetzt worden ist, wird so deutlich. Jene erhabenen und wahrhaft gotteswürdigen Männer, ich meine die Sendboten des Gesalbten, waren höchst rein in ihrem Leben und ihre Seelen waren geschmückt mit jeder Tugend; in der Sprache aber waren sie weniger

gewandt. Sie vertrauten vielmehr auf die von dem Heilande ihnen gegebene göttliche und wunderbar wirkende Kraft; mit Plan und Kunst der Rede die Lehren des Meisters zu verkünden, verstanden sie weder, noch versuchten sie es. Durch die Beweisführung des göttlichen Geistes, der mit ihnen wirkte, und durch die ihnen gegebene wunderthuende Kraft des Gesalbten allein verbreiteten sie die Kenntniß vom Reiche des Himmels über die ganze bewohnte Erde. Fleißig Bücher zu schreiben war ihre geringste Sorge. Und so thaten sie, weil sie einem höheren und mehr als menschlichen Auftrage sich gewidmet hatten. Paulus, welcher unter Allen der Rede am mächtigsten, wie auch der gewaltigste Denker war, hat nicht mehr als einige ziemlich kurze Briefe geschrieben, obgleich er unendlich viel und Unaussprechliches hätte zu sagen gehabt, da er bis zu den Anschauungen des dritten Himmels gelangte und in das göttliche Paradies selbst entrückt und dort Unnennbares zu vernehmen gewürdigt worden war. Auch die übrigen Schüler unseres Erlösers, die zwölf Apostel, die siebenzig Jünger und die anderen Tausende, waren nicht unkundig derselben göttlichen Dinge. Dennoch haben von allen Schülern des Herrn nur Matthäus und Johannes Denkschriften uns hinterlassen, und auch von diesen sagt die Geschichte, daß sie durch äußere Veranlassung zum Schreiben gekommen sind. Matthäus predigte zuerst den Hebräern; dann, als er auch zu Anderen gehen wollte, übergab er ihnen die gute Botschaft schriftlich in ihrer Muttersprache, indem er denen, welche er verließ, den Mangel seiner Gegenwart durch die Schrift ersetzte. Nachdem hierauf Markus und Lukas schon ihre Evangelien herausgegeben hatten, kam, so wird berichtet, Johannes, der die ganze Zeit mündlich die Botschaft verkündet hatte, zuletzt auch zum Schreiben auf folgende Veranlassung: Die drei Aufzeichnungen waren schon allenthalben verbreitet und auch zu ihm gekommen; er billigte sie, wird berichtet, und bezeugte ihnen die Wahrheit; nur fehlte der Schrift die Erzählung dessen, was von dem Gesalbten zuerst und im Anfange seines Auftretens geschehen war."

Eusebius weist nach, daß sich dieß wirklich so verhalte und fährt fort: „Deßhalb also soll der Apostel Johannes gebeten worden sein, die von den früheren Evangelisten übergangene Zeit und

das während derselben, nämlich von der Gefangennehmung des Täufers an, durch den Erlöser Geschehene durch einen evangelischen Bericht von seiner Hand zu überliefern."

Daraus erklärt Eusebius die Verschiedenheit des vierten Evangeliums und bemerkt noch besonders: „Mit Recht habe Johannes die natürliche Abstammung unseres Erlösers übergangen, da sie von Matthäus und Lukas schon vorher aufgezeichnet war; er habe vielmehr mit der Lehre von der Gottheit begonnen, was gleichsam für ihn als dem Würdigeren von dem göttlichen Geiste zurückbehalten worden sei."

Dieß also ist die Veranlassung des vierten Evangeliums, nicht nach ungeschichtlichen, aus jüngst entstandenen Meinungen wie Nebel gestalteten Vermuthungen, sondern nach sehr speziellen Angaben eines Geschichtsforschers, welchem noch reiche Quellen aus der apostolischen Zeit selbst zu Gebote standen.

Dazu kommt die innere, einfache Wahrscheinlichkeit und die Uebereinstimmung mit vielen anderen geschichtlichen Daten. Was ist natürlicher, als daß die Lehrer und Vorsteher der Gemeinden den greisen, letzten Apostel angingen, die einzigen authentischen Berichte, die von allen Aposteln und Jüngern hinterlassen worden waren, zu ergänzen! Alles, was wir über die Verfasser, den Ort, die Zeit der Abfassung und die Veranlassung der drei ersten Evangelien von den Alten erfahren, die einstimmigen Notizen über die Lebensverhältnisse, den Charakter und Wirkungskreis des Johannes harmonirt mit jenen Angaben.

Indem Eusebius hier nur den einen Beweggrund, die Ergänzung nämlich der andern drei Evangelien, anführt, zeigt es sich, daß Hieronymus nicht bloß aus Eusebius seine Nachrichten hergenommen hat, sondern daß er selbstständig dieselben und noch andere Quellen benützte.

Die gleiche Selbstständigkeit bewährt aber auch Eusebius gegenüber einem Schriftsteller des dritten Jahrhunderts. Er führt selbst von dem alexandrinischen Clemens an [1]), daß derselbe in den Büchern der Hypotypoſen eine Ueberlieferung über die Reihenfolge der Evan-

[1]) K.-G. VI. B. 14. Hptst.

gelien berichte, „welche er von älteren Gemeindevorständen empfangen hatte.“ Diese Ueberlieferung beschränkt sich in Bezug auf das Evangelium nach Johannes darauf, „daß der Apostel zuletzt gesehen habe, wie in den Evangelien das Körperliche behandelt sei; er habe daher, von den Freunden aufgefordert, von Gott im Geiste angeregt, das geistige Evangelium geschrieben.“

Man sieht, Eusebius hat die Veranlassung etwas anders dargestellt. Was bei Clemens vorantritt und allein steht, daß Johannes mehr die geistigen Momente der guten Kunde habe hervorheben wollen, tritt bei Eusebius zurück, und Ergänzung der Geschichte erscheint als Hauptabsicht. Eusebius muß also noch ältere und ausführlichere Nachrichten gehabt haben, als die des alexandrinischen Clemens, dessen Aussagen er kennt, aber in gewisser Hinsicht berichtigt und ergänzt.

So führen sich beide geschichtlichen Notizen auf sehr alte verschiedene Zeugnisse zurück. Daß diese verschiedenen Zeugnisse dennoch zusammen treffen, erhöht den geschichtlichen Werth derselben nicht wenig.

Clemens hat seine Nachrichten nicht bloß von Einem, und nicht von unverläßlichen Menschen, sondern von alten Kirchenvorständen. Wer freilich in die eigenen Hirngespinnste vertieft, mit Verachtung auf die heutigen Vorsteher der allgemeinen Kirche blickt, weil sie unverbrüchlich die Verkündungen der Apostel fortüberliefern; wer auf Meinungen von Menschen, mögen sie Reformatoren oder Philosophen heißen, baut, und dagegen das Halten an der einfachen Ueberlieferung der Lehren des Gesalbten als unwürdigen Geisteszwang verachtet — wird auch das Zeugniß der Kirchenvorstände des zweiten Jahrhunderts nicht zu schätzen wissen. Um so besser werden es diejenigen würdigen, welche gerade das für vernünftig und für die eigentliche Aufgabe des apostolischen Lehramts erkannt haben, die göttliche Lehre einfach zu empfangen und mit unverbrüchlicher Treue weiter zu geben, oder die gar selbst Vorsteher der Christen mit dem vollen Bewußtsein der Heiligkeit und Reinheit dieses Charakters sind.

Clemens war bereits um 189 Vorsteher der Katechetenschule zu Alexandrien. Die alten Kirchenvorstände, die ihm Nachrichten von

Johannes gegeben, brauchten nicht übermäßig alt zu sein, so waren sie um 130 und 140 schon junge Männer, deren fünfzig- und sechzigjährige Umgebung den Apostel noch selbst hat hören können. Sie wissen nicht nur Nichts davon, daß die wichtige Schrift erst in ihren Tagen aufgetaucht ist, sie wissen vielmehr Einzelnheiten über seine Abfassung von Johannes anzugeben, und das konnten sie wissen; denn sie reichten den Zeitgenossen des Apostels die Hand.

Brauchen wir viel zu rechnen? Einem Gelehrten wie Clemens, der bei den lebenden Zeitgenossen wie in den Urkunden jüngst und längst vergangener Tage emsig forschte, dem soll es haben entgehen können, daß ein so wichtiges Buch erst vor vierzig Jahren sich eingeschlichen hat, statt von dem letzten ruhmvollen Apostel zu sein!

In einer seiner Schriften, die Clemens „Hypotyposen," „Abbildungen," betitelte, gedachte er namentlich des Pantänus als seines Lehrers, und legte dessen Schrifterklärungen und Ueberlieferungen vor. Wenn Clemens um 189 Nachfolger des Pantänus an der alexandrinischen Hochschule wurde, so ist leicht zu berechnen, wie weit hinauf dieser reichte, und wie weit hinauf vollends die Lebenszeit jener sich erstreckte, mit welchen derselbe Umgang haben konnte. Wie mochten Pantänus und somit sein Schüler Clemens in Unkenntniß darüber geblieben sein, daß die vierte Evangelienschrift nur eine falsche Nachgeburt der Zeit des Ersteren gewesen wäre!

Es ist aber eine sehr irrige und unlebendige Vorstellung, zu denken, daß diese Männer bei solchen wichtigen Thatsachen von allgemeinem, vielumfassenden Interesse und manchfaltiger Erkennbarkeit bloß an Einzelne sich gehalten hätten. Wie könnte sich klares, geschichtliches Bewußtsein entschiedener aussprechen, als wenn Clemens auf sich selbst zu reden kommt, und vor Allem Gewicht darauf legt, daß er „ganz nahe den unmittelbaren Nachfolgern der Apostel war!" [1]) Und ein Jahrhundert darnach findet der christliche Geschichtschreiber wieder besonders dieß der Erwähnung werth.

Alle bisher angeführten Schriftsteller übertraf an Bücherkenntniß ein Mann mit diamantnem Fleiße aus dem dritten Jahrhunderte, Origenes. Er ist geboren um 185. Als Knabe, so zu

[1]) Euseb. K.-G. VI, 13.

sagen, schon ein Gelehrter, wurde er bereits 203, kaum 18 Jahre alt, von seinem Bischof als Lehrer zu Alexandrien aufgestellt. Die Schule erhielt unter ihm weit ausgebreiteten Ruf; selbst Anhänger der griechischen Weltweisheit und der häretischen Wissenschaft besuchten sie. Er folgte etwas später der Einladung eines arabischen Fürsten, der von ihm den Glaubensunterricht empfangen wollte. Zurückgekehrt, vertrieben ihn politische Stürme nach Palästina, wo ihn die Bischöfe mit Auszeichnung aufnahmen. Eine neue Einladung von der Mutter des Kaisers Alexander Severus, rief ihn nach Antiochien. Um 219 ist er wieder in Alexandrien und beginnt seine Auslegungen der heiligen Schriften, unter anderem die — des Evangeliums nach Johannes. Zehn Jahre darnach machte er eine Reise nach Griechenland; er ging über Palästina. Zuletzt schlug er zu Cäsarea seinen Sitz auf, und bald übertraf die Schule daselbst jene zu Alexandrien. Aus den entferntesten Provinzen fanden sich Schüler ein, unter ihnen selbst Bischöfe. Sein bewegtes Leben führte ihn noch nach Cappadocien, nach Athen, wo er den Kommentar über das vierte Evangelium vollendete, und nach Arabien. Er stand in Briefwechsel mit dem Kaiser Philippus Arabs und dessen Gattin Severa.

Doch wozu diese Herzählung bekannter Geschichten? Um die Leser selbst mitten in das rege Treiben jener Tage zu versetzen, um eine lebhafte, angemessene Vorstellung von dem Gesichtskreis eines damaligen Gelehrten zu erwecken. So mögen sie sich dann selbst die Frage beantworten, ob es denkbar ist, daß die wichtigste der apostolischen Urkunden als unächtes Machwerk nach und nach in den Kirchen des Erdkreises sich verbreitet hatte, ohne daß Origenes auch nur eine Spur von diesem höchst bedeutsamen Ereignisse gefunden hätte, kaum 50 Jahre darnach, bei seinen Reisen in Afrika, Asien, Europa, bei seinen Studien, bei seiner Korrespondenz, und während die Literatur des vorausgehenden Jahrhunderts noch neu, unversehrt und vollständig vor ihm lag!

Origenes drückt sich, wenn er von den vier Evangelien spricht, mit der größten Entschiedenheit aus: Aus der Ueberlieferung habe er die vier Evangelien kennen gelernt; sie allein sind unwidersprochen in der Kirche Gottes auf dem ganzen

Erdkreiſe. Er weiß von jedem den Verfaſſer, den Ort der Herausgabe und noch andere Umſtände anzugeben. Die Reihe, wie ſie aufeinander folgen, iſt immer dieſelbe, wie ſich erwarten läßt, wenn ſie auf Wirklichkeit beruht. An einem anderen Orte ſagt er eben ſo entſchieden: „Die Kirche hat vier Evangelien, die Häreſien haben ſehr viele.“

Heute würde man ſagen müſſen: Die Kirche hat wie vor achtzehn Jahrhunderten vier Evangelien; die Häreſien haben drei, oder eins, oder gar keines mehr. Satz und Gegenſatz laſſen deutlich erkennen, auf welcher Seite die Sicherheit, auf welcher die Unſicherheit iſt, und wo die richtigen Grundſätze in dieſer Sache von jeher gehandhabt werden. Es iſt eine wohl zu erwägende Thatſache, daß in der einen und allgemeinen Gemeinſchaft der Chriſten nie mehrere und unächte Evangelien gebraucht wurden. Wenn dagegen die vier ſo allgemein, ſo ungezweifelt bei ihr anerkannt wurden, wie konnte dieß geſchehen? Wie anders, als dadurch, daß ſie dieſelben wirklich von den Apoſteln und ihren Schülern empfangen hatte!

Eine falſche Vorſtellung von damaliger Unklarheit und Verwirrung entſteht nur, indem man zu der in ſich abgeſchloſſenen und einen Kirche den bunten Haufen der Häretiker ohne Einheit der Lehre, ohne Achtung wahrer geſchichtlicher Ueberlieferung, mit willkürlichen und bis zum gänzlichen Widerſpruch gegen das Wort des Geſalbten ausſchweifenden Meinungen geſellt. In einer ſolchen Chriſtenheit gibt es freilich keine Sicherheit, keine Stätigkeit, nur unaufhörliches Schwanken, nur nebelhaftes Umherwogen. Man muß ſcharf ſondern; ſo gebietet es die Geſchichte.

Wenn ein Origenes ſagt, die vier Evangelien ſeien unwidерſprochen in der Kirche auf dem ganzen Erdkreis anerkannt, ſo denkt er nicht bloß an ſeine Zeit. Wie er die Kirche ausdrücklich in ihrer geſammten räumlichen Erſcheinung im Sinne hat, ſo auch in ihrer geſammten zeitlichen Erſcheinung.

Das einfache Zeugniß des Gelehrten ſchließt die Ueberzeugung einer Unzahl von Biſchöfen, Presbytern und Gebildeten aller Gemeinden in ſich, nicht allein zur Zeit des Origenes, ſondern rückwärts bis zu dem Apoſtel. Dieſen allen war ſo wenig als uns noch heute die Ueberlieferung eine blinde Hinnahme von den Nächſten,

und von welchen Menschen immer. Wir haben wiederholt nur in diesen wenigen Stellen gefunden, welches Gewicht darauf gelegt wurde, mit den unmittelbaren Nachfolgern, mit den Zeitgenossen und Freunden des Apostels im Verkehr gestanden zu sein. Es wiederholt sich einfach, daß man auch mit dem Gesalbten nur durch seine vertrauten Sendboten in sicherer Verbindung sich wußte. Kann man sich vorstellen, daß in der allgemeinen Christenheit jeder Einzelne und jede Gemeinde gleichsam nur einen Schritt vor sich sah, und nahm, was nur der Nächste darbot; daß sie nicht an die ganze Zeit bis zu den Aposteln hin dachten, wenn Etwas von den Aposteln herkommen sollte!

Doch eilen wir zu noch älteren Schriftstellern!

Tertullian.

Man sollte glauben, ein Schriftsteller am Ende unseres Jahrhunderts wird so ziemlich wissen können, daß „Herrmann und Dorothea" ein ächtes Gedicht von Göthe ist. Und doch ist Göthe kein Apostel, und „Herrmann und Dorothea" kein Evangelium.

Tertullian befindet sich zu Johannes in einem ähnlichen Zeitverhältnisse. Er ist bekanntlich der älteste lateinische Kirchenschriftsteller. In den neunziger Jahren des zweiten Jahrhunderts wurde er Christ. Er hatte eine sehr sorgfältige Erziehung genossen, war wissenschaftlich gebildet, kannte die griechische Literatur und hatte sich besonders durch das Studium des römischen Rechts zum Staatsdienst vorbereitet. Seine Schriften beurkunden die reichen Kenntnisse und die glänzenden Gaben des Mannes. Besonders zeichnet ihn Scharfsinn und tiefer Ernst aus, welcher letztere ihn zuletzt leider dem pietistischen Wesen der Montanisten zuführte. Er lebte zu Karthago, hatte sich aber auch längere Zeit in der Hauptstadt des Reiches und der Kirche aufgehalten.

Warum wohl die verneinende Kritik die betreffenden Aussagen dieses alten Zeugen nirgends anführt? Fürchtet sie, man könnte dadurch an jener Behauptung, dem Fundamente ihres ganzen luftigen Gebäudes, irre werden, daß „in den ersten Jahrhunderten

überhaupt kein Bewußtsein von der eigentlichen geschichtlichen Frage vorhanden sei?“ Schon um diese Lücke auszufüllen, kann es dem geneigten Leser nicht erspart werden, ausführlich vorgelegt zu finden, was der uralte afrikanische Christ sagt, zuerst von dem Prinzip der Tradition im Allgemeinen, und dann von der Ueberlieferung der Evangelien.

In einer Schrift unternimmt er, die Einwendungen und Behauptungen der Häretiker zum Voraus abzuweisen und für die allgemeine Kirche die Wahrheit zum Voraus in Anspruch zu nehmen. Er geht von der Bemerkung aus: „Die Häresie nimmt einige Schriften nicht an, und die sie annimmt, nimmt sie nicht vollständig an; durch Zusätze und durch Hinwegnahme verkehrt sie dieselben und macht sie für ihr Unternehmen zurecht; läßt sie einmal eine Schrift ganz gelten, so verdreht sie dennoch dieselbe, indem sie verschiedene Auslegungen ersinnt. Bald wird der Wahrheit ein verkehrter Sinn, bald ein verdorbener Text entgegengehalten. Verschiedene Voraussetzungen! Natürlich wollen sie nicht anerkennen, wodurch sie zurückgewiesen werden. Sie stützen sich auf das, was sie fälschlich zusammengewoben und was sie aus Vermuthungen und aus Zweifelhaftem gewonnen haben. Was wirst du erreichen, wenn du noch so bewandert in der Schrift bist, da geläugnet wird, was du vertheidigst, und im Gegentheil vertheidigt wird, was du läugnest? — Auch werfen sie dieß selbst auf uns zurück. Sie sahen sich nämlich genöthigt, auch zu sagen, daß vielmehr von uns verfälschte Schriften und lügnerische Auslegungen beigebracht werden, um für sich so die Wahrheit in Anspruch zu nehmen. Daher muß man sich nicht auf die Schriften berufen“ [1]).

Eine sehr gute Schilderung dieses Treibens, für alle Zeiten treffend!

Er fährt fort: „Wenn die Berufung auf die Schriften auch nicht so ausfiele, daß sie beide Theile bestärkt, so forderte die Ordnung der Dinge, das früher vorzubringen, worüber allein nun verhandelt werden soll: wem der Glaube selbst gehöre; wessen Eigenthum

[1]) De praescript. haeret. c. 17. 18. 19.

die Schriften sind; **von wem**, und **durch wen** und **wann**, und **welchen** die Lehre übergeben worden ist, wodurch Christen werden. Denn wo sich offenkundig herausstellt, daß die Wahrheit der christlichen Lehre und des christlichen Glaubens ist, dort wird auch die Wahrheit der Schriften und der Auslegung und aller christlichen Ueberlieferung sein" [1]).

Der moderne Kritiker behandelt die Frage nach dem Verfasser als eine untergeordnete; das Erste ist ihm, „was der Verfasser wollte und bezweckte" und „wie sich das Erzählte zum Bewußtsein des erzählenden Schriftstellers verhält, durch dessen Vermittlung es für uns ein Objekt des historischen Wissens ist." Wenn ihm dann nach seinen vorgefaßten philosophischen Dogmen eine Erzählung nicht wahrscheinlich dünkt, so fingirt er sich einen beliebigen unbekannten Verfasser und ein Bewußtsein für denselben, sucht eine dazu passende Zeit der Entstehung, und das nennt er „geschichtliche Auffassung."

Der alte Christ aber fragt vor Allem: Von wem, durch wen, wann, welchen sind die Lehren und die Schriften übergeben? Sage Einer, wer die geschichtliche Frage schärfer, bestimmter und einfacher formulirt?

Das ist genau das Prinzip der katholischen Kirche, welches sie nun an die zweitausend Jahre unerschütterlich festgehalten. Und gerade in jenem Jahrhundert nach den Aposteln, wo diese ächt geschichtlichen Grundsätze am nächsten lagen, und am leichtesten zu handhaben waren, soll die allgemeine Christenheit keine Ahnung davon gehabt haben! Die bestimmtesten urkundlichen Belege liegen in den Schriften aus jener Zeit, wie hier in Tertullians Werken, vor, daß man die ächt geschichtlichen Grundsätze wirklich auch damals hatte und sie unübertrefflich klar aussprach. Dennoch hat man die Stirne, uns vorzureden, daß „von einem historischen Sinn und Bewußtsein der ältesten Kirche keine Rede sein könne."

Tertullian beginnt sofort von Jesus dem Gesalbten; er habe ausgesagt, wer er sei, welchen göttlichen Plan er vollführe und was

[1]) Ebend. 19. Hptst.

die Menſchen zu thun haben. Dieß den Nationen zu verkünden, habe er die zwölf Sendboten ausgewählt. Dieſe erfüllten den Auftrag, „bezeugten zuerſt durch Judäa den Glauben an Jeſus den Geſalbten und ſtifteten Gemeinden; von da vertheilten ſie ſich über den Erdkreis, verkündeten dieſelbe Lehre desſelben Glaubens den Nationen und gründeten auf gleiche Weiſe Gemeinden in jeder Stadt; von dieſen entnahmen darauf die übrigen Gemeinden und entnehmen fort und fort den Ableger des Glaubens und den Samen der Lehre; ſo werden auch ſie Gemeinden. Und dadurch ſind auch ſie als apoſtoliſche Gemeinden anzuerkennen, als Abkömmlinge der apoſtoliſchen Gemeinden. Jede Art muß nach ihrem Urſprung bezeichnet werden. Daher ſind ſo viele und ſo große Gemeinden jene eine erſte von den Apoſteln gegründete, von welcher alle ausgegangen ſind. So ſind alle die erſte und apoſtoliſche, indem ſie alle zuſammen Einheit bewähren, indem ſie die Gemeinſchaft des Friedens und den Namen Brüder und den gegenſeitigen Anſpruch auf Gaſtfreundſchaft theilen. Dieſe Rechte haben keinen anderen Grund, als die eine Uebergabe derſelben heiligen Sache. Von da aus erheben wir die Einſprache, welche jede andere zum Voraus abſchneidet: Wenn der Herr, Jeſus der Geſalbte, Boten zum Lehren ausſandte, ſo ſind keine anderen Lehrer aufzunehmen, als die der Geſalbte aufgeſtellt hat; weil kein Anderer den Vater kennt als der Sohn, und wem ihn der Sohn offenbaren will, und weil, wie man ſieht, der Sohn Anderen ihn nicht kundgeben, als den Sendboten, welche er ausſchickte, zu lehren, durchaus nur was er ihnen kundgegeben. Was ſie aber gelehrt haben, das iſt, was ihnen der Geſalbte kundgegeben hat, das, ſo behaupte ich hier vor Allem, das darf nicht anders erwieſen werden, als durch die nämlichen Kirchen, welche die Apoſtel ſelbſt gegründet haben, indem ſie in Perſon dieſelben unterrichteten, ſowohl mündlich, als ſpäter durch Schreiben. Wenn das ſo ſich verhält, ſo ſteht ſofort feſt, daß jede Lehre, welche mit jenen apoſtoliſchen Gemeinden, den Müttern und Urquellen des Glaubens, zuſammenſtimmt, zur Wahrheit zu rechnen iſt, indem ſie ohne Zweifel feſt hält, was die Gemeinden von den Sendboten, die Sendboten von dem Geſalbten, der Geſalbte von Gott empfangen hat; jede Lehre hingegen iſt zum Voraus als Lüge

zu beurtheilen, welche lautet gegen die Wahrheit der Gemeinden und der Sendboten und des Gesalbten und Gottes!“ [1])

Noch einmal, festzuhalten an dem, was die allgemeine Kirche von den Aposteln, die Apostel von dem Gesalbten, der Gesalbte von Gott empfangen, ist das lebensvolle, rein historische und eben darum einzig vernünftige Prinzip des Christenthums mit seiner eisernen Consequenz, mit seiner felsenfesten Unerschütterlichkeit. Dieß Prinzip allein gewährt die entzückende Ueberzeugung nicht bloß im Innern eines Jeden, sondern auch nach der vollen Wirklichkeit der Geschichte in ununterbrochener Verbindung mit dem Weltenschöpfer zu stehen und seine selbsteigenen Worte und Anordnungen zu haben!

Bei einer übersinnlichen Frage ist die Uebereinstimmung Vieler oder der Meisten, ja Aller kein sicheres Kennzeichen der Wahrheit. Ganz anders ist es bei sinnlichen Wahrnehmungen und bei geschichtlicher Bezeugung. Daher muß folgende Beweisführung Tertullians für die sichere Ueberlieferung einer thatsächlich gegebenen Lehre als vollwichtig anerkannt werden:

„Ist es nur wahrscheinlich, daß so viele und so große Gemeinden in dem einen Glauben irrthümlich zusammengetroffen wären? Unter Vielen gibt es kein solches Zusammentreffen. Der Irrthum der Lehre in den Gemeinden hätte verschiedene Ausgänge haben müssen. Folglich ist das, was bei Vielen in Einheit gefunden wird, nicht geirrt, sondern überliefert“ [2])

Wenn diese Uebereinstimmung so vieler und so großer Gemeinden schon für die Ueberlieferung der einzelnen Lehren so entscheidend ist, wie viel entscheidender ist sie für die einfache, rein geschichtliche Thatsache, daß die johanneische Urkunde ächt ist! Durch die Uebereinstimmung sind alle jene Bedenken abgeschnitten, welche man daraus schöpfen könnte, daß in der alten Christenheit doch auch falsche Machwerke für ächt hingenommen und gebraucht wurden. Dieß geschah nämlich immer nur von Einzelnen, in gelegentlichen Anführungen, nie mit jener allgemeinen Uebereinstimmung, nie mit Berufung auf die Ueberlieferung der gesammten Kirche, nie mit

[1]) Ebend. c. 20. 21.

[2]) Ebend. c. 28.

jenem hohen, heiligen und unverbrüchlichen Ansehen, wie bei den vier Evangelienschriften. So ungleichartige Fälle als analoge behandeln, kann nur der Unverstand oder eine heillose Sophistik!

Wollte man gewissen Insinuationen Raum geben, so müßte man annehmen, die Christen jener Zeiten seien sammt und sonders sehr kurzsichtig gewesen. Man belehrt uns: „Der kirchliche Brauch und die kirchliche Anerkennung einer Schrift, so viel steht fest, kann immer nur für die Zeit, aus welcher diese Anerkennung nachgewiesen ist, und höchstens für die allernächste Vergangenheit beweisen.“ Also das steht fest! Woher denn? Schlagen wir die alten Schriftsteller auf, so finden wir die klarste Umsicht nach Zeit und Ort. Alle bisher angeführten Stellen können zum Belege dienen; aber prägnant vor Allem spricht sich geschichtliche Umsicht in folgenden Worten Tertullians aus: „Wohlan, willst du im Geschäfte deines Heils die Wißbegierde besser üben, durcheile die apostolischen Gemeinden, bei welchen selbst noch die Lehrstühle der Apostel an ihren Stellen voranstehen, bei welchen noch ihre authentischen Schriften selbst vorgelesen werden und eines jeden Stimme ertönen lassen, eines jeden Person vergegenwärtigen. Ist dir Achaia zunächst? So hast du Korinth. Wenn du nicht weit von Macedonien bist, hast du Philippi, hast die Thessalonicenser. Wenn nicht, kannst du nach Asien gehen und hast Ephesus. Bist du aber in der Nähe von Italien, so hast du Rom, von wo auch uns (Afrikanern) das Zeugniß zu Handen ist“ [1]).

Hat man hier einen Beleg, wie der Gesichtskreis der alten Christen örtlich weitumfassend war, so zeigt sich der lebhafte Ueberblick über die ganze Zeit bis zu den Aposteln zurück in folgender Stelle, in welcher auch dieß wieder in den Vordergrund tritt, daß im zweiten Jahrhundert die Christen der allgemeinen und einen Kirche alles Gewicht darauf legten, die authentischen Schriften der Apostel oder doch Apostelschüler zu haben; denn dieß war ihnen, wie uns im neunzehnten Säkulum, die Bürgschaft, wirkliche Aussprüche des Weltenschöpfers zu besitzen.

„Wir stellen vor Allem fest, daß die evangelische Urkunde

[1]) Ebend. c. 36.

Apostel zu Verfassern habe, denen dieser Auftrag, das Evangelium zu verkünden, vom Herrn selbst gegeben ist. Sind die Verfasser auch nur apostolische Männer, so sind sie doch nicht allein, sondern mit den Aposteln und nach den Aposteln. Denn die Verkündung der Schüler könnte wegen Ruhmbegierde verdächtig werden, wenn ihr nicht zur Seite stünde das Zeugniß der Lehrer, ja des Gesalbten, welcher die Apostel zu Lehrer machte. Aus den Aposteln lehren uns den Glauben Johannes und Matthäus; aus den apostolischen Männern stellen ihn Lukas und Markus dar. — Dagegen Marcion hat dem Evangelium, dem seinigen nämlich, keinen Verfasser beigefügt; als hätte er nicht eben so gut einen Titel erdichten können, wie er es nicht unrecht fand, den Inhalt zu verderben" [1]).

Auf die Zeit, das sahen die Alten so gut wie wir, kommt bei der Geschichte Alles an. Das Nacheinander ist die wesentliche Form der Geschichte. Darum spottet Tertullian über den Irrlehrer Marcion treffend: „Als Verbesserer des Evangeliums, welches von den Tiberianischen bis zu den Antoninianischen Zeiten verdorben war, kam Marcion allein und zuerst, so lange erwartet von dem Gesalbten, den es schon gereute, daß er die Apostel ohne den Vorsitz des Marcion vorauszuschicken geeilt hatte" [2]).

Und er kommt immer wieder auf den Hauptgrundsatz der Ueberlieferung zurück: „In Summa, wenn feststeht, daß (in Bezug auf die Lehre des Gesalbten) wahrer ist, was früher ist, und daß früher ist, was vom Anfange an da ist, und daß vom Anfange an da ist, was von den Aposteln ist, so wird wohl gleichfalls feststehen, daß von den Aposteln her überliefert ist, was bei den Gemeinden der Apostel heilig gehalten ist."

Er weist dann wieder an die Korinther, Galater, Philippenser, Thessalonicenser, Epheser, Römer, und die Gemeinden, „welche Zöglinge des Johannes waren." Zugleich hebt er die ununterbrochene Aufeinanderfolge der Aufseher bis hin zum Ursprunge der Gemeinden hervor, ein hochwichtiges Moment, welches wie die ganze Stelle

---

[1]) Adv. Marc. Lib. III. c. 2.

[2]) Ebend. c. 4.

immer wieder die vollste Bürgschaft gibt, daß die Ueberlieferung der allgemeinen und in sich einen Christenheit ächt geschichtlich ist, durch die Uebereinstimmung so vieler Gemeinden, durch das stete Zurückgehen auf die Apostel und auf die von diesen selbst gestifteten Gemeinden, endlich durch die ununterbrochenen Reihen der Vorsteher.

Nur die Irrlehrer haben von jeher dieß Alles nicht beachtet. Sie wollen ihre eigenen Erfindungen geltend machen. So hatte Marcion, um die Mitte des zweiten Jahrhunderts von einem gewissen Cerdo gelernt, daß der gute Gott des neuen Bundes und der Weltschöpfer des alten zwei grundverschiedene Wesen seien. Dafür glaubte er besonders auf Paulus sich berufen zu können, weil dieser am entschiedensten das Gesetz des alten Bundes zu verwerfen schien. So hielt er sich nur an die Briefe des Paulus und an das Evangelium des Lukas, seines Gefährten. Die übrigen Apostel, erklärte er, sind in jüdischer Beschränktheit befangen geblieben. Aber auch Paulus und Lukas sagen noch Manches, was nicht in den Kram der neuen Weisheit paßte; Marcion verstümmelte daher sowohl die Briefe des Apostels, als das Evangelium nach Lukas.

In neuerer Zeit ist auch in dieser Sache die Geschichte rein verkehrt worden. Es wurde behauptet, nicht Marcion habe das Evangelium des Lukas verstümmelt, sondern das Evangelium des Marcion sei irgend eine ältere Evangelienschrift, aus welcher durch Zusätze von irgend Einem, zu irgend einer Zeit das jetzige Evangelium nach Lukas entstanden sei. Für alle diese vagen Hypothesen ist auch nicht die geringste geschichtliche Spur im Alterthume zu finden; Tertullian und Irenäus sind fast gleichzeitig mit Marcion, sie haben seine Schriften vor sich, seine unmittelbaren Schüler leben noch; beide, der Eine in Afrika, der Andere Bischof in Gallien, sagen einstimmig, als etwas Bekanntes, was selbst die Gegner nicht in Abrede stellen, Marcion habe das Lukas-Evangelium zu seinem Zwecke hergerichtet. Einige gequälte Stellen des evangelischen Textes ganz allein sollen heute das Gegentheil beweisen, gegen das übereinstimmende Zeugniß der Zeitgenossen, gegen die allgemeine Ueberzeugung jener Zeit, gegen eine Mehrzahl augenfälliger Kennzeichen der Verstümmlung. Marcion soll ein älteres Evangelium gehabt haben; Marcion, der aus der Gemeinschaft der allgemeinen Christen-

heit ausgestoßen war und zwei Götter lehrte! Dann hat irgend Einer das Evangelium dieses Marcion ergänzt mit sehr eigenthümlichen Geschichten; die Christen in allen Gemeinden nahmen dieß Evangelium des Ausgestoßenen, ergänzt durch einen Unbekannten, ohne Bedenken, ohne Spur eines Widerspruchs auf als die ächte Schrift des Lukas, der als hochgeehrter Begleiter des Paulus in der ganzen christlichen Welt bekannt war. Vorher war keine Schrift von diesen Lukas bekannt; jetzt auf einmal nimmt die ganze Christenheit das Buch unbesehen hin, und die gleichzeitigen Schriftsteller können einstimmig Freund und Feind in's Angesicht sagen, die jüngst in Umlauf gekommene Schrift ist seit den Apostelzeiten da gewesen, und zwar nicht in dem verborgenen Winkel einer Bücherſammlung, sondern in allen christlichen Gemeinden, von Tausenden Jahr aus, Jahr ein gelesen und gehört!

Solche Abgeschmacktheiten mögen die Ungläubigen glauben!

So lange man nicht einen soliden, positiven, geschichtlichen Beweis für das Gegentheil hat, muß man die bestimmten Aussagen der Alten in Ehren halten. Das Verhör Tertullians mag also mit folgender Stelle geschlossen werden; in derselben ist noch einmal Alles zusammengefaßt, die Zahl der Evangelien, immer nur die Vier, die Namen der Verfasser, die Zeit des Vorhandenseins, und die Ueberlieferung der apostolischen Gemeinden als die Bürgschaft der Aechtheit: „Ich sage also, bei jenen Gemeinden, nicht bloß bei den apostolischen, sondern bei allen, welche mit ihnen durch die Gemeinschaft des Sakraments verbündet sind, besteht das Evangelium des Lukas seit seiner Herausgabe; das halten wir vor Allem aufrecht; das des Marcion aber ist den Meisten nicht einmal bekannt; keiner Gemeinde aber ist es bekannt, ohne zugleich von ihr verworfen zu sein. — — Dieselbe Bürgschaft der apostolischen Gemeinden wird dann auch den übrigen Evangelien zur Seite stehen, die wir ja durch jene Gemeinden und nach ihrem Zeugnisse haben, das des Johannes nämlich und das des Matthäus.“ Tertullian nennt diese dem Marcion gegenüber vor Allen als eigentlich apostolische Urkunden, und fügt dann hinzu, daß aber auch die beiden anderen auf Apostel zurückgeführt werden: „Obgleich auch das Evangelium, welches Markus herausgab, als das des Petrus

bestätigt wird, dessen Dollmetsch Markus war; und auch den Bericht des Lukas pflegt man auf Paulus zurückzuführen“ [1]).

Im Zusammenstimmen zweier Zeugen — über Thatsachen, nicht über Meinungen — ist nach uraltem Gesetze Wahrheit. Hören wir also einen zweiten, noch etwas weiter hinaufreichenden Schriftsteller aus demselben Jahrhunderte.

Irenäus.

„So fest aber steht das Ansehen der Evangelien, daß auch selbst die Irrlehrer ihnen Zeugniß geben, und jeder von ihnen für seine Lehre aus denselben Bestätigung zu holen versucht. Die Ebioniten gebrauchen jenes Evangelium allein, welches nach Matthäus ist, und werden aus ihm selbst überführt, daß sie sich herausnehmen, nicht richtig vom Herrn zu denken. Marcion aber beschnitt das nach Lukas, und es läßt sich aus dem, was von ihm noch beibehalten ist, zeigen, daß er ein Lästerer gegen den Einen Gott ist. Die aber Jesus von dem Gesalbten trennen und sagen, der Gesalbte sei dem Leiden unzugänglich geblieben, Jesus aber habe gelitten, ziehen das nach Markus vor und können zurechtgewiesen werden, wenn sie es mit Wahrheitsliebe lesen. Die endlich von der Schule des Valentinus machen vollen Gebrauch von dem nach Johannes, um ihre Paare nachzuweisen; aus ihm selbst entdeckt es sich aber, daß sie nichts recht sagen, wie wir im ersten Buche gezeigt haben“ [2]).

Hier ist wieder von den vier Evangelien als allgemein und längst im höchsten Ansehen stehenden Urkunden die Rede; sie werden, allbekannt, geradezu die Evangelien genannt; es sind immer wieder die vier, nicht mehr, nicht weniger; zu jeder Zeit ohne Schwanken, ohne Spur einer hin- und hertastenden Sage die nämlichen Verfasser.

Irenäus ist bereits im Jahre 178 Bischof zu Lyon; er war schon vorher zu Rom; gebürtig ist er aus Kleinasien; dort hatte er den Polykarp und mehrere andere unmittelbare Schüler der Apostel

[1]) Ebend. 5. Hptst.

[2]) Contra haereses. Lib. III. c. 11. Venet.

gehört. Zu seiner Zeit sollen die Evangelien nach Johannes und nach Lukas erst aufgekommen sein; er weiß aber nicht nur kein Wort davon, sondern spricht das Gegentheil aus mit jener Bestimmtheit, womit man Allbekanntes sagt. Es ist ganz unmöglich, daß der gelehrte und weit umher gekommene Mann von diesem Umstande nichts erfahren hätte. Zudem mußten überall noch Männer genug sein, die ihm hätten sagen können, daß fünfzig Jahre nach dem Tode des Apostels Johannes nirgends ein Evangelium von ihm da war, nirgends eine Schrift von ihm, welche in allen Kirchen des Erdkreises wäre öffentlich gelesen worden!

Was aber besonders bemerkenswerth ist, aus dieser Stelle selbst ersieht man, daß es damals und schon lange zuvor immer Leute gegeben hat, die ein Interesse hatten, die eine oder die andere Evangelienschrift nicht anzuerkennen; dennoch fiel es Keinem ein, ihren späteren Ursprung geltend zu machen, was doch der kürzeste Prozeß gewesen wäre, und was ihnen am nächsten hätte liegen müssen, da ja zwei dieser Schriften bei dem Auftreten jener Irrlehrer noch gar nicht existirt haben sollen.

Man lernt ferner das Verfahren der Häretiker, die theilweise Annahme, Verwerfung und Verfälschung der apostolischen Schriften als eine sehr gewöhnliche Erscheinung kennen. Sie haben auch von diesem eigenmächtigen Verfahren, daß sie von dem geschichtlich Gegebenen nur nehmen, was ihnen ansteht, diese ihre griechische Benennung.

Gerade dadurch unterschied sich die allgemeine Kirche von ihnen. Die Häretiker verfuhren dogmatisch; die allgemeine Kirche geschichtlich. Der allgemeinen Kirche galt als wahr, was von den Aposteln kam, weil es von den Aposteln und folglich vom Herrn kam. Ein Katholik konnte also nicht daran denken, Schriften der Apostel zu fälschen, oder zu unterschieben. Dem Häretiker galt nur seine eigene vorgefaßte Meinung für wahr; das machte ihn eben zum Häretiker; deßhalb beschuldigte er die Apostel selbst des Irrthums, wenn sie zu seinen Lehren nicht stimmten, und glaubte ihre Schriften verbessern, verändern, verwerfen zu können.

Das Verfahren wiederholt sich durch alle Jahrhunderte. Die heutigen Kritiker außerhalb der einen allgemeinen Kirche nennen

zwar ihre Behandlung „geſchichtlich," und jene der Schriftſteller der alten allgemeinen Kirche bezeichnen ſie als dogmatiſch. Aber es iſt nur die völlige Verkehrung der Wahrheit, die man nicht bloß in dieſer Sache bei ihnen antrifft. Die alten Schriftſteller legen ächt geſchichtliches Zeugniß ab; die modernen Kritiker verfahren dogmatiſch. Hat einer der alten Chriſten, die wir ſeither vernommen, geſagt, die und die Schrift iſt von dem und dem Apoſtel, denn ſie enthält nur Wahrheit oder ſie entſpricht der Lehre, die allgemein bei uns als die wahre erkannt iſt? Nein, immer das Gegentheil haben wir gehört: Die und die Schrift iſt von dem Johannes, von dem Matthäus, und darum enthält ſie Wahrheit, göttliche Wahrheit, weil die authentiſche Lehre des Angebeteten. Und daß die und die Schrift von Lukas oder Johannes iſt, dafür bürgt — ihr Inhalt? — nein, das ſtete Vorhandenſein vom Anfange an, und die Ueberlieferung in den apoſtoliſchen Gemeinden. Iſt das nicht rein geſchichtlich? — Dagegen, worauf gründen die neueſten akatholiſchen Bibelkritiker ihre Urtheile? Auf die geſchichtliche Ueberlieferung? Dieſe mißachten ſie gänzlich. Auf die hiſtoriſchen Zeugniſſe? Dieſe mißhandeln ſie bis zur Frivolität. Für ihre eigenen Hypotheſen haben ſie nichts, auch gar nichts Hiſtoriſches aufzuweiſen; keine beſtimmte geſchichtliche Spur, von wem anders, wann ſonſt, wo irgend etwa das Johannes-Evangelium verfaßt und herausgegeben worden ſei. Sie gehen nur vom Inhalte der Schriften aus, und beurtheilen den Inhalt und daraus die Aechtheit nach ihren vorgefaßten philoſophiſchen Meinungen und nach der Vorſtellung, welche ſie ſich von dem Zuſtande der älteſten Chriſtenheit gemacht haben. Dabei gerathen ſie in kreiſende Wirbel. Ihre Vorſtellung von den Anfängen des Chriſtenthums iſt nur richtig, wenn die Evangelien und namentlich das vierte unächt ſind; und ihre Beweisführung über die Unächtheit dieſer Urkunden iſt nur haltbar, wenn jene Vorſtellungen von der Urkirche, die einzige poſitive Begründung ihres Urtheils, richtig ſind. Alſo immer nur Meinungen ſind die Grundlage dieſer Kritik, entweder der hiſtoriſchen Frage fremde, ſpekulative — oder geſchichtliche, welche das zu Erweiſende als erwieſen vorausſetzen. Dieß Verfahren iſt durchaus dogmatiſch, und zwar im ſchlimmſten Sinne.

Daher die Sympathie der neueren Häretiker für die alten; aber

auch das Bewußtſein der Einheit in der geſchichtlichen Treue und Stetigkeit bei den Katholiken, wodurch die Zeugniſſe aus der alten allgemeinen Chriſtenheit für ſie neben der objektiven Tüchtigkeit noch eine ſubjektive Sicherheit haben, deren man außerhalb dieſer einigen Genoſſenſchaft nicht froh werden kann.

Bei dem alten Biſchof im fernen Gallien findet man denn auch ſogleich wieder ganz dieſelben Grundſätze der Ueberlieferung, wie dieſelben ſo körnig von dem afrikaniſchen Chriſten ausgeſprochen ſind.

„Die Gemeinde iſt zwar auf der ganzen bewohnten Erde bis an ihre Enden ausgeſäet, hat aber von den Apoſteln und den Schülern derſelben den Glauben empfangen an einen Gott, den allmächtigen Vater, welcher den Himmel und die Erde und die Meere, und Alles, was in ihnen iſt, gemacht hat, und an einen Geſalbten, Jeſus, den Sohn Gottes, der zu unſerer Rettung Fleiſch geworden iſt, und an den heiligen Geiſt. — — — Dieſe Kunde und dieſen Glauben, welche, wie geſagt, die Gemeinde empfangen hat, bewahrt ſie ſorgfältig, obgleich in der ganzen Welt ausgeſtreut, als wenn ſie ein Haus bewohnte. Und daran glaubt ſie einmüthig, als hätte ſie eine Seele und ein Herz, und übereinſtimmend verkündet und lehrt und übergibt ſie dieß, wie mit einem Munde. Wenn gleich die Sprachen in der Welt verſchieden ſind, die Macht der Ueberlieferung iſt eine und dieſelbe. Weder die in Deutſchland gegründeten Gemeinden glauben anders oder überliefern anders, noch die in Spanien, noch die in Gallien, noch die im Oriente, noch die in Egypten, noch die in Lybien, noch die in der Mitte der (bewohnten) Erde gegründeten (die in Italien). Sondern wie die Sonne, das Geſchöpf Gottes, in der ganzen Welt eine und dieſelbe iſt, ſo ſcheint auch die Kunde der Wahrheit überall und erleuchtet alle Menſchen, die zur Erkenntniß der Wahrheit kommen wollen. Und weder wird der beredteſte Vorſteher in den Gemeinden etwas Anderes ſagen als dieſes, denn Niemand iſt über dem Lehrer; noch wird der Schwächere die Ueberlieferung ſchmälern; denn da der Glaube ein und derſelbe iſt, ſo vermehrt ihn weder wer viel, noch verringert ihn wer wenig von ihm ſagen kann“ [1]).

[1]) Ebend. Lib. I. c. 10.

Wie die einzelnen Lehren als ächt apostolische, so und noch mehr sind die vier Evangelien als apostolische Urkunden verbürgt durch diese unverbrüchliche Einheit der Ueberlieferung in einer großartigen Allgemeinheit, und durch die große Allgemeinheit der Uebergabe in inniger Uebereinstimmung. Irenäus hebt dieß auch ausdrücklich hervor:

„Die wahre Wissenschaft ist die Lehre der Apostel und der alte Zusammenhalt der Gemeinde in der ganzen Welt, und die Ausprägung des Leibes des Gesalbten nach der Folge der Aufseher, welchen die Apostel die Gemeinde an jeglichem Orte übergeben haben; die Bewahrung der Schriften, welche bis zu uns truglos fortgesetzt ist; ihre vollste Handhabung; das Lesen ohne Fälschung und die rechtmäßige und sorgsame Auslegung nach denselben, ohne Gefahr, ohne Lästerung; endlich die vorzügliche Gabe der Liebe, welche kostbarer ist als die Erkenntniß, glorreicher sogar als Prophezie, und alle übrigen Gaben überragt“ [1]).

Schülern und solchen, welche nie einen der alten Schriftsteller angesehen haben, mögen die Phrasen imponiren: „Die kirchliche Anerkennung beweist höchstens für die allernächste Gegenwart;“ „die Kirchenväter geben auf ihrem unkritischen Standpunkt das sehr natürliche Unvermögen kund, die Geschichte des Kanon geschichtlich zu begreifen;“ „von einem historischen Bewußtsein der Kirche und einer historischen Beweiskraft der Berufung auf die kirchliche Tradition kann in den ersten Jahrhunderten nicht die Rede sein;“ „den Kirchenvätern fehlte auf ihrem Standpunkte noch der rechte Sinn, die Entstehungsgeschichte der Schriften unseres Kanons richtig zu beurtheilen.“ So wie man die alten Denkmale aufschlägt, findet man überall das Zurückgehen auf die Sendboten des Gesalbten selbst, die Berufung auf die tüchtigsten Zeugen, ein sehr vernünftiges Festhalten an die Uebereinstimmung vieler und großer Genossenschaften, einen wachen Sinn für ununterbrochenen geschichtlichen Zusammenhang, und eine so große Umsicht, wie sie nur möglich ist. Lebhafter Unwille steigt in uns auf, wie immer, wenn man

[1]) Ebend. Lib. IV. c. 33.

ſich belogen ſieht, und man würde Mühe haben, denſelben nicht laut werden zu laſſen, wie es wohl hie und da auch geſchieht, wenn nicht platte Unwahrheiten zugleich durch den Kontraſt Heiterkeit erregten, beſonders wo Meiſter und Jünger ſie unisono eifrig einander nachſprechen.

Laſſen wir alſo in aller Ruhe den frommen, im Orient und Occident bekannten und klaſſiſch gebildeten Biſchof von Lyon ſeinen unkritiſchen Standpunkt und ungeſchichtlichen Sinn des Weiteren auseinander ſetzen. Er klagt im Beginne des dritten Buches gegen die Häreſieen, daß der Kampf wider dieſelben ſchwer ſei, weil ſie, wie ſchlüpfrige Schlangen, überall hin ſich zu entwinden ſuchen. Argumentire man aus den Schriften, ſo wenden ſie ſich gegen die Schriften ſelbſt, daß ſie nicht Recht hätten, daß ſie dieſelben nicht anzuerkennen brauchten, daß ſie Widerſprechendes ſagten, und daß man aus ihnen nicht klug werden könne, wenn man die Ueberlieferung nicht kenne. Berufe man ſich nun „auf die Ueberlieferung, welche von den Sendboten iſt und durch die Reihen der Aelteren in den Kirchen bewahrt wird," ſo widerſetzen ſie ſich der Ueberlieferung und ſagen, ſie ſeien nicht nur weiſer als die Aelteren, ſondern auch als die Apoſtel; ſie erſt hätten die reine Wahrheit gefunden; die Apoſtel hätten Geſetzliches zu den Worten des Heilandes hinzugeſetzt, und auch der Herr ſelbſt habe bald vom Niedrigſten, vom Weltſchöpfer, bald von der Mitte, zuweilen aber vom Allerhöchſten geſprochen; ſie hingegen wüßten das verborgene Geheimniß unzweifelhaft und ganz klar. Der feine Dialektiker fügt die treffende Bemerkung hinzu: So komme eigentlich nichts heraus, als daß die Irrlehrer weder mit den Schriften, noch mit der Ueberlieferung zuſammenſtimmen.

Die Aehnlichkeit mit den theologiſchen Kämpfen der neueren Zeit iſt frappant; aber die Schilderung iſt wörtlich im dritten Buch, zweiten Hauptſtücke des genannten Werkes zu finden. Irenäus verzweifelt faſt, daß in ſolchem Irrthume befangene Seelen wieder zur Einſicht kommen; aber das ſei nicht unmöglich, dem Irrthume zu entgehen, wenn die Wahrheit dargelegt werde. Wo nun iſt dieſe zu finden?

„Die Ueberlieferung der Sendboten, in der ganzen Welt offenkundig, liegt in jeder Gemeinde denen vor

Augen, welche das Wahre sehen wollen. Und wir können diejenigen aufzählen, welche von den Sendboten als Aufseher in den Gemeinden aufgestellt worden sind, und deren Nachfolger bis auf uns; und diese haben nichts dergleichen gelehrt, und nichts von dem gewußt, was von jenen Irrlehrern gefaselt wird." — — — Man vergesse nicht, daß diese Grundsätze, welche für einzelne Lehren geltend gemacht werden, noch viel entscheidender sind, wo es sich um eine ganze Evangelienschrift handelt. „Doch weil es zulange ist, in einer solchen Schrift die Reihenfolge der Vorsteher aller Gemeinden aufzuzählen, erwähnen wir nur von der größten, ältesten, allen bekannten, von den zwei berühmtesten Aposteln, Paulus und Petrus, gegründeten und eingerichteten Gemeinde jene Ueberlieferung, welche sie von den Aposteln hat und den Glauben, welcher der Menschheit verkündet ist, wie sie durch die Aufeinanderfolge der Aufseher bis auf uns kamen, und damit schlagen wir alle jene nieder, welche auf irgend eine Weise entweder aus Selbstgefälligkeit oder falscher Ruhmsucht, oder aus Blindheit und übler Meinung zusammenbringen, was sich nicht geziemt."

Es folgt jene berühmte Stelle, in welcher die römische Gemeinde als Vereinigungspunkt aller Gemeinden, und als die treue Bewahrerin der apostolischen Ueberlieferung gerühmt wird. Dann werden die Nachfolger der Apostel in dieser Gemeinde bis zu dem Zeitgenossen des Irenäus, Eleutherius, dem zwölften Aufseher zu Rom, der Reihe nach genannt.

„Durch diese Reihenfolge, fährt Irenäus fort, und durch diese Lehrweise ist die Ueberlieferung von den Aposteln in der Gemeinde und die Kunde der Wahrheit bis auf uns gekommen."

„Aber auch Polykarp ist nicht allein von den Aposteln unterrichtet und hatte mit Vielen Umgang, welche den Gesalbten gesehen haben, sondern er war auch von Aposteln in Asien in der Kirche zu Smyrna als Bischof aufgestellt. Diesen haben auch wir gesehen in unserer ersten Jugend. Denn er lebte sehr lange und wurde ganz alt, und ging aus dem Leben, ein ruhmvolles und glänzendes Zeugniß ablegend. Dieser Mann lehrte stets das, was er auch von den Aposteln gelernt hatte, was auch die Gemeinde überliefert, was

auch allein wahr ist. Alle Gemeinden Asiens zeugen für dieselben Lehren, so wie die, welche bis jetzt dem Polykarp nachfolgen, der ein viel glaubwürdigerer und zuverläßigerer Zeuge der Wahrheit ist, als Valentin und Marcion und die andern Uebelgesinnten. Polykarp war auch unter Anicet nach Rom gereist und hat viele von den genannten Irrlehrern zur Gemeinde Gottes zurückgeführt, indem er verkündete, daß er diese eine und alleinige Wahrheit von den Aposteln empfangen habe, die von der Gemeinde überliefert wird. — — — Es gibt auch einen vortrefflichen Brief von Polykarp an die Philippenser geschrieben, aus welchem sowohl die Beschaffenheit des Glaubens, als die Kunde der Wahrheit kennen lernen kann, wer will und für sein Heil Sorge trägt. Aber auch die Gemeinde in Ephesus, welche von Paulus gegründet ist, und bei welcher Johannes bis zu den Tagen Trajans verweilte, ist ein wahrer Zeuge der Ueberlieferung der Sendboten."

„Wo nun so große Beweismittel sind, braucht man nicht bei anderen die Wahrheit zu suchen, die man so leicht von der Gemeinde entnehmen kann, da die Sendboten in ihr, wie in einer reichen Schatzkammer, Alles auf das vollständigste niedergelegt haben, was zur Wahrheit gehört, damit jeder, wer immer wolle, von ihr den Trank des Lebens nehme. Denn die Gemeinde ist der Eingang zum Leben; alle übrigen sind Diebe und Räuber. Deßhalb muß man sie auch meiden; was aber von der Gemeinde ist, muß man mit größter Sorgfalt erwählen und die Ueberlieferung der Wahrheit ergreifen. Ja, wenn auch nur über eine minder bedeutende Frage Streit wäre, müßte man zu den ältesten Gemeinden zurückgehen, in welchen die Sendboten gewaltet haben, und von ihnen entnehmen, was gewiß und der Sachlage nach klar ist."

Also selbst bei untergeordneten Fragen ist es am Ende des zweiten Jahrhunderts in Gallien so gut wie in Afrika, in der ganzen geschlossenen allgemeinen Genossenschaft der Christen Grundsatz gewesen, bei den ältesten Kirchen zu erforschen, was die Sendboten in diesen wirklich hinterlassen haben; und bei Urkunden von der Wichtigkeit einer Evangelienschrift sollten sie blindlings, mit Beschränkung auf die „allernächste Gegenwart" verfahren sein!

Aber „Irenäus ſagt nicht, woher er die Schrift von Johannes erhalten, er beruft ſich nicht auf Polykarp, nicht auf Papias, nicht auf die Gemeinde-Aelteren, welche den Sendboten Johannes geſehen haben!“ So ruft mit Emphaſe Ferdinand Baur aus, einem ſeiner Schüler nachſprechend.

Wie man nur ſo ungeſchickte Zumuthungen machen kann! Irenäus hat die Schrift von Jugend auf ſchon überall in der allgemeinen Kirche vorgefunden; und nun ſoll er ſagen, wo er ſie her hat! Als wenn er ſie allein oder zuerſt gehabt hätte! — Er beruft ſich auf das feſtſtehende Anſehen dieſer Schriften in allen Gemeinden des Erdkreiſes, die nichts feſthalten, als was ihnen von den Apoſteln übergeben worden war. Und er ſoll ſich auf die Ausſagen einzelner Männer berufen! Und wozu? da Niemand in der allgemeinen Kirche in Abrede ſtellte oder auch nur zweifelte, daß die vierte Evangelienſchrift von Johannes ſei? Wir haben geſehen, daß nach Irenäus die Häretiker die Schriften verdrehten, verſtümmelten, verwarfen, nicht weil ſie ihren apoſtoliſchen Urſprung läugnen konnten, ſondern weil ſie die Apoſtel ſelbſt des Irrthums beſchuldigten. Sie anerkannten hiermit die Aechtheit der Evangelien, und wir werden dieſen Umſtand noch beſonders zu würdigen haben. Nur gegen die Aloger hatte Irenäus die Autorſchaft des Johannes zu vertheidigen. Sollte er aber bei dieſen Leuten, welche die Ueberzeugung und Ueberlieferung der apoſtoliſchen und aller übrigen Gemeinden nebſt den Reihen ihrer Vorſteher mißachteten, mit einzelnen Namen etwas auszurichten erwarten! Für die Katholiken ſelbſt war eine Berufung auf einzelne Männer bei der allgemeinen Uebereinſtimmung der ganzen Gemeinſchaft ſo unnöthig, daß ſie abgeſchmackt geweſen wäre. Es läßt ſich nur aus der eigenthümlichen vereinzelten Stellung eines Proteſtanten erklären, daß man einzelne Zeugniſſe verlangt, während man maſſenhafte mißachtet. Wem die Anerkennung aller der Aufſeher, der Aelteren und der Gebildeten in allen Gemeinden der Chriſtenheit nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts, alſo zu einer Zeit, wo es noch Apoſtelſchüler und deren unmittelbare Nachfolger gab, nichts iſt; wird der nicht eben ſo leicht und viel leichter jedes Zeugniß eines einzelnen Mannes unter dem Vorwande dogmatiſchen Vorurtheils und des Mangels

am rechten kritiſchen Sinn bei Seite ſchieben? Da hört jede geſchichtliche Beweisführung auf, da iſt in der That der geſchichtliche Sinn verloren.

Müßte es nicht im Gegentheile ſehr auffallen, wenn Irenäus für die Aechtheit des Johannes-Evangeliums auf einen einzelnen Gewährsmann ſich beriefe? Es wäre allem Anderen, was er von der allgemeinen Geltung desſelben und von den Grundſätzen übereinſtimmender Ueberlieferung ſagt, geradezu widerſprechend.

Sich ſo zu widerſprechen, ſind dieſe feingebildeten Alten zu einfach und — zu geiſtreich. Vielmehr ſuchen ſie, von dem geſchichtlich Gegebenen ausgehend, noch höhere Standpunkte. Irenäus findet in der feſt beſtimmten Vierzahl der evangeliſchen Urkunden eine bewundernswerthe Harmonie mit Thatſachen der Schöpfung und der Geſchichte. Wer freilich in beiden bloß eine im Grunde blinde Macht, nicht über beiden einen intelligenten, mit ſchöpferiſcher Kraft waltenden Geiſt erkennt, wird auch von einem tieferen Zuſammenklange großer Lebensbeziehungen nichts wiſſen wollen.

Da nun aber doch einmal herrliche Einheit alle Sphären am Himmel und auf Erden erfüllt, ſo iſt die Thorheit wohl auf der Seite, wo die Weisheit aus der Blindheit, Maß und Plan aus der Unvernunft abgeleitet werden. Dagegen wird tiefſinnige Wiſſenſchaft ſein, das Walten eines ewigen, herrſchenden Geiſtes zu erkennen, wo Harmonie und Ordnung ſichtbar ſind.

Man muß es wenigſtens geiſtreich finden, wie Irenäus die Zahl der Evangelien mit den vier Weltgegenden und den vier Hauptwinden in Parallele ſetzt. „Auch die Gemeinde iſt über die ganze Erde ausgeſtreut; die Säule aber und Grundfeſte der Gemeinde und ihre Lebensluft iſt das Evangelium. Daher ſollte ſie vier Säulen haben, überallhin Unſterblichkeit wehend und die Menſchen belebend.“ Wenn man ſich überzeugt hat, daß die gute Botſchaft von dem Nämlichen iſt, welcher die Welt geſchaffen, iſt es unſtatthaft, zu denken, daß derſelbe die viergeſtaltige Form der guten Kunde im Style des Weltalls gefügt?

Irenäus findet ferner, daß „die viergeſtaltigen Cherubim, auf welchen die prophetiſchen Geſichte den Herrn einher kommen ſahen, an ſich und nach ihren verſchiedenen Geſtalten Bilder der vier

Lebensgeschichten des Sohnes Gottes sind." Man wird zugeben müssen, daß der Zusammenhang zwischen Evangelium und Prophezie nicht zum Voraus als unmöglich abgewiesen werden darf, und wenn nun Einer etwa die Prophezie im Großen in der Geschichte des Gesalbten und seines Reiches bewährt gefunden hätte, dürfte er nicht in jener besonderen Beziehung der viergestaltigen Cherubim, auf welchen der Herr einherkommt, und des viergestaltigen Evangeliums, von welchem getragen der Glaube an den Herrn über den ganzen Erdboden dahinschreitet, einen unabweisbaren Zusammenhang finden?

Daß moderne Gelehrte an solchem Tiefsinne der alten Kirchenväter keinen Geschmack finden, darüber läßt sich nicht streiten; aber unerträglich ist es, wenn sie die Sache so verdrehen, als habe Irenäus nur durch diese Gründe sich überzeugen lassen, daß die vier Evangelien ächt sind, als habe er die vollgültige geschichtliche Beglaubigung durch das Zeugniß aller apostolischen Gemeinden und ihrer Vorsteher in ununterbrochener Reihenfolge nicht schon *vorausgesetzt*.

Der Bischof von Lyon behandelt überall die vier Evangelien als Urkunden, die in der *allgemeinen Christengemeinde ohne Spur eines Zweifels immer schon* im höchsten Ansehen stehen; er bringt *keine einzelnen* Zeugen für die Aechtheit derselben vor, weil dieß Wasser in das Meer schöpfen hieße; er führt seine Beweise aus ihnen so, daß man sieht, auch bei den Irrlehrern, die er bekämpft, hatten sie Geltung; er sagt ausdrücklich, daß auch die Irrlehrer aus diesen Schriften ihre Meinungen zu vertheidigen suchen; aber er hat zu rügen, daß diese Leute nach Gutdünken bald diese, bald jene Schriften mißachten und verwerfen; er deutet darauf hin, daß sie dadurch oberflächlich und ohne Wissenschaft, zugleich eine höhere Fügung verkennen und verletzen. — Nun sollte man denken, wer in einer Thatsache eine Anordnung Gottes erblickt, müßte von der Richtigkeit dieser Thatsache schon vorher und wohlgegründet überzeugt sein. Wäre die Zahl je in der Kirche schwankend gewesen, wie konnte Irenäus die Bestimmtheit derselben als einen Beweis göttlicher Veranstaltung geltend machen? Aber nein, trotz dem und trotz jener so vollständig und feierlich dargelegten Grundsätze der apostolischen Ueberlieferung in

den gesammten Gemeinden des Erdkreises rufen einige neuere Kritiker über jene tiefsinnige Anschauung des Irenäus wie aus einem Munde: „Mit solchen Gründen also überzeugte man sich von der Canonicität der Evangelien. Das ist das historische Bewußtsein der Kirche am Ende des zweiten Jahrhunderts!“

Es erübrigt noch, hinzu zu fügen, daß Irenäus im Anfange des dritten Buches der oft erwähnten Schrift mit der Einfachheit, womit man Zuverlässiges berichtet, sagt: „Darauf gab auch Johannes selbst, der Schüler des Herrn, der an seiner Brust ruhte, das Evangelium heraus, während er zu Ephesus in Asien verweilte.“

Irenäus weiß nicht nur kein Wort davon, daß die vierte Evangelienschrift erst vor einigen Jahrzehnten zum Vorschein gekommen ist, und er weiß nicht nur, daß Johannes sie herausgegeben, er weiß auch Ort und Zeit anzugeben, und Irenäus ist dem letzten Apostel so nahe, daß er noch dessen Schüler und Freunde gekannt!

Ehe wir zu anderen Zeugen aus der allgemeinen Gemeinde der Christen übergehen, mögen die Ergebnisse aus dem verschiedenen Verhalten der Irrlehrer des zweiten Jahrhunderts, worauf Irenäus deutet, besprochen werden.

Häretiker des zweiten Jahrhunderts.

Wollte man annehmen, das vierte Evangelium sei vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts schon in Umlauf gekommen, so ist unmöglich, daß die Generation, welche den Johannes und seine Lebensverhältnisse noch aus eigener Anschauung kannte, eine solche Schrift als von ihm kommend allgemein anerkannte, während sie wußte, daß er Nichts geschrieben und nichts Schriftliches hinterlassen hatte. Was man von der Schwierigkeit einer sicheren Kunde über den Ursprung einer Schrift bei den literarischen Verhältnissen des Alterthums, bei der großen Entfernung der christlichen Gemeinden von einander und bei dem Mangel einer engeren Verbindung derselben vorgebracht hat, ist geradezu falsch. Wie lebhaft und vielseitig war nicht der Verkehr der christlichen Gemeinden untereinander

ſchon im erſten Jahrhunderte nach den Briefen des Paulus und des Ignatius! Lagen doch die größten Gemeinden rings an den Küſten des Mittelmeeres, dem großen Verkehrsmittel des einheitlichen römiſchen Weltreichs! Man denke nur an die Reiſen des Origenes, Tertullian und Irenäus; andere berühmte Reiſende des zweiten Jahrhunderts werden ſich uns noch zur Red' und Antwort ſtellen. Und beſitzen wir nicht gerade aus jenen Zeiten eine Reihe von Werken, deren Aechtheit Niemand bezweifelt, obgleich ſie weder ſo öffentliche, noch ſo heilig gehaltene Schriften waren?

Geht man mit dem Urſprung des vierten Evangeliums *nach* der Mitte des zweiten Jahrhunderts herunter, ſo trifft man auf die allgemeine Verbreitung und Anerkennung, wie ſie von Irenäus und Tertullian bezeugt iſt. Das zwänge zur Annahme eines ſehr raſchen literariſchen Verkehrs. Wirklich iſt man auf derſelben Seite, wo man bei Gelegenheit „die große Entfernung der Länder" geltend macht und „eine engere Verbindung der chriſtlichen Gemeinden" läugnet, ſobald man es braucht, mit der größten Beſchleunigung des Verkehrs bei der Hand. Allein hier wird die Frage fatal. Je lebhafter die Connexionen der chriſtlichen Gemeinden, deſto leichter zu entdecken war ein literariſcher Betrug von ſolchem Belang. Es war auch wirklich in jedem Falle den Gemeinden zu Rom, zu Alexandrien und zu Lyon gar ſo unſchwer, in Epheſus und bei allen kleinaſiatiſchen Chriſten ſich zu erkundigen, ob die jüngſt zu ihnen gebrachte höchſt intereſſante Schrift wirklich von dem verehrten Johannes bei ihnen vor mehr als fünfzig Jahren herausgekommen ſei — oder nicht.

Wir müſſen aufhören, ſolche Betrachtungen anzuſtellen; ſonſt möchte die Unterſuchung über das Zeugniß der Sektirer überflüſſig erſcheinen. Und doch darf man ſie nicht übergehen; denn dieſe Leute lebten gerade zu der Zeit, in welcher das vierte Evangelium ſo eben aufgekommen ſein ſoll, und wie man ſieht, *wenn es nicht* ächt iſt, *allein aufgekommen ſein kann*.

Man hat die Bemerkung hingeworfen: „Auch der Montanismus habe keineswegs das johanneiſche Evangelium und den johanneiſchen Paraklet zu ſeiner Vorausſetzung." Dieſe Bemerkung würde hier nicht aufgegriffen, wenn ſie nicht wiederholt zeigte, wie abſtrakt und unhiſtoriſch häufig die Zuſtände der alten Chriſtenheit vorgeſtellt

werden. Nur wo man gewohnt ist, die Bibel allein als Quelle des Christenthums gelten zu lassen, konnte man dazu kommen, einerseits für den Montanismus das Johannes-Evangelium als nothwendige Voraussetzung hinzustellen, andrerseits dieß zu bestreiten. Die Christen wußten vom heiligen Geist und seinen Gaben auch ohne das Johannes-Evangelium und vor demselben; wurden doch Alle auf den Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes getauft und empfingen durch Händeauflegung den heiligen Geist, zwei Menschenalter bevor Johannes seine Aufzeichnungen machte. Eben deßhalb ist aber die Pedanterie noch größer, wenn man daraus, daß Montanus und seine Anhänger nicht vor Allen auf das vierte Evangelium und den dort vorkommenden Ausdruck: Paraklet, Sachwalter, sich berufen, oder vielmehr, daß uns nur nichts davon berichtet wird, schließen will, die Montanisten hätten zuerst das vierte Evangelium gar nicht gekannt. Montanus brauchte nicht erst zu beweisen, daß der heilige Geist Sachwalter im Reiche Gottes sei. Daß aber derselbe in ihm besonders wirksam sei, konnte er wohl nicht aus der Bibel darthun.

Uebrigens wenn diese antiken Jansenisten das vierte Evangelium nicht gekannt haben sollten, so müßte es noch um 170 und 180 nicht allgemein verbreitet gewesen sein. Abgesehen von hundert anderen Abgeschmacktheiten, würde man die Aussagen des Irenäus und des Tertullian, der selbst Montanist gewesen ist, ihre ganze Behandlungsweise der heiligen Schriften, damit ihre Werke selbst sammt und sonders verwerfen müssen; sie sind mit jener bodenlosen Aufstellung unverträglich. In solcher Manier fortfahrend, könnte man allenfalls auch beweisen, das vierte Evangelium ist 1850 noch nicht allgemein gekannt und anerkannt.

Marcion, im Pontus geboren, lebte in den Tagen des Kaisers Antonin (138—161) und hat schon das Evangelium des Johannes gekannt. Tertullian sagt im vierten Buche, dritten Hauptstück der gegen diesen Irrlehrer gerichteten Schrift, daß derselbe aus dem Briefe des Paulus an die Galater Veranlassung genommen habe, „die Geltung jener Evangelien zu destruiren, welche ächt und unter dem Namen der Apostel, oder auch der apostolischen Männer im Umlauf sind.“ Tertullian unterscheidet

die Evangelien der Apostel von denen der apostolischen Männer; daher kann man nicht denken, er meine nur die Evangelien des Lukas und Markus, denen das Ansehen des Paulus und Petrus zur Seite steht; er spricht von Evangelien, welche Apostel selbst geschrieben. Diese können keine anderen sein, als die von ihm in derselben Schrift wiederholt genannten des Matthäus und Johannes. Marcion aber muß es gerade auf das Evangelium des Johannes abgesehen haben; denn im Briefe an die Galater ist nicht von Matthäus, wohl aber von Johannes die Rede. An die falschen Evangelien unter den Namen des Petrus, Thomas, Matthias, der zwölf Apostel, denkt Tertullian nicht; er kennt nur die vier von ihm genannten als die von jeher allein in der allgemeinen Kirche gebrauchten. Auch Eusebius setzt da, wo er einige jener Machwerke erwähnt, sogleich hinzu: „Man weiß, daß sie durchaus nie unter den Katholischen überliefert wurden; keiner der Alten, und kein Kirchenschriftsteller unserer Zeit beruft sich auf dieselben.“ — Was sollte sich Tertullian darum gekümmert haben, wenn Marcion eines dieser obskuren Schriftstücke angegriffen hätte, und was sollte Marcion damit bezwecken, Dokumente zu destruiren, die bei der allgemeinen Christenheit ohnehin nichts galten?

Es geht also aus jener Stelle des Tertullian unabweisbar hervor, daß Marcion das Evangelium nach Johannes kannte und es sogar vorzugsweise bekämpfte. Noch mehrmals kommt Tertullian darauf zurück. Im fünften Hauptstücke desselben Buches, an einer schon früher besprochenen Stelle, weiset er dem Marcion den Widerspruch nach: während für die drei anderen Evangelien nach Johannes, Matthäus und Markus dasselbe Zeugniß der apostolischen Kirche stehe, wie für das nach Lukas, halte Marcion sich bloß an Lukas und lasse die anderen drei bei Seite, „als wenn diese nicht eben so gut bei den Gemeinden vom Anbeginn gewesen seyen, wie das des Lukas.“

Schon aus dem Ausdrucke, Marcion lasse die anderen drei bei Seite, läßt sich die Taktik desselben erkennen. Er wagte nicht, sie direkt anzugreifen. Dazu war ihr Ansehen zu groß; dazu stand ihre Aechtheit zu fest. Dasselbe Verfahren ist aus dem Folgenden ersichtlich. Tertullian fährt nämlich fort: „Da nun bekannt ist,

daß dieſe (drei Evangelien) auch (wie jenes nach Lukas) bei den Gemeinden geweſen ſind, warum hat Marcion nicht auch dieſe angetaſtet; waren ſie doch zu verbeſſern, wenn ſie verdorben geweſen, oder anzuerkennen, wenn unverſehrt.“ Noch in einer anderen Schrift kommt Tertullian darauf zurück. „Wenn du von den Schriften, welche deiner Meinung zuwider ſind — ſo redet er den Marcion an — nicht mit Fleiß die einen zurückgewieſen, die anderen gefälſcht hätteſt, ſo würde dich in dieſer Beziehung das Evangelium des Johannes überführen“ [1]). Aus dieſen wiederholten Vorwürfen Tertullians geht hervor, daß Marcion nicht bloß das Evangelium des Lukas kannte, ſondern auch die anderen drei, beſonders das des Johannes. Wenn er es vernachläßigte — mußte er es kennen.

Man hat kein Bedenken getragen, Tertullian zu beſchuldigen, er habe dieſe Vorwürfe aus der Luft gegriffen und in der Hitze der Polemik ſeine ſubjektiven Vorausſetzungen für Thatſachen ausgegeben. Für ſolche Beſchuldigungen ſollte man doch einen Grund haben! Aber man hat keinen und hat auch an die Tragweite dieſer Behauptung nicht gedacht. Da Tertullian nicht bloß in einer Schrift darauf zu ſprechen kommt, müßte er viel außer ſich geweſen ſein, ſo, daß er das Bewußtſein verlor. Er mußte zugleich vergeſſen, daß ſeine Gegner, die Schüler Marcion's, wohl wiſſen konnten, welche der allgemeinen Chriſtenheit heiligen Bücher ihr Meiſter anerkannte, welche er verwarf, welche er gar nicht kannte. War das Evangelium nach Johannes dem Marcion noch gar nicht bekannt, ſo war es vor den Augen ſeiner Schüler erſt aufgekommen. Wie konnte dieß Tertullian nicht wiſſen? Wie konnten dieß die Marcioniten überſehen? — Wenn ihn die Hitze des Streites ſo arg verblendete, warum verleitete ſie ihn nicht eben ſo gut, aus dem Evangelium des Johannes als einer von Marcion anerkannten Schrift gegen ihn zu argumentiren?

„Aber dem Tertullian muß überhaupt keine Aeußerung des Marcion über das Johannes-Evangelium bekannt geweſen ſein; er wagt nicht zu behaupten, daß der Häretiker das Evangelium ausdrücklich verworfen habe, während er nicht verſäumt zu bemerken,

[1]) De carne Christi. c. 3.

daß Marcion die Apokalypse dem Johannes absprach“ [1]). Wie konnte nur Tertullian sagen, daß der Häretiker das Evangelium wie die Apokalypse verwarf, da dieß in der That nicht der Fall war? Marcion hat die Aechtheit des Johannes-Evangeliums nicht angefochten, wie die Aechtheit der Apokalypse. Der apostolische Ursprung des vierten Evangeliums stand zu fest, als daß Marcion denken konnte, diesen mit Erfolg in Abrede zu stellen. Bei der Apokalypse, welche nicht so allgemein gekannt war, mochte es leichter sein, und er unterließ es nicht. Hätte er den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums läugnen können, er hätte sicher auch hier den kürzesten Prozeß vorgezogen.

Tertullian und Irenäus sagen einstimmig, daß Marcion das Ansehen der Apostel selbst für sich in Anspruch genommen; er erklärte sich für wahrhaftiger als die Apostel; er verwarf ihre Schriften, nicht weil sie unächt waren, sondern obgleich und selbst weil sie ächt waren. Er nahm sich deßhalb heraus, auch über die Schrift des Lukas die Censurscheere walten zu lassen, wiewohl er den Lukas und dessen Lehrer, den Heidenapostel, noch für die aufgeklärtesten Schüler Jesu hielt, da sie dem Judenthume am entschiedensten entsagten.

Gerade Johannes aber mußte dem Marcion nicht wenig verdächtig sein, auch abgesehen von dem Evangelium. Da Marcion noch so nahe der Lebenszeit des Apostels auftrat und in Kleinasien zu Hause war, so konnte ihm nicht unbekannt sein, daß Johannes immer sehr befreundet mit Petrus gewesen, daß er sogar als letzter jüdischer Hoherpriester das Zeichen dieser Würde getragen, daß er noch immer mit den Juden zu gleicher Zeit Ostern gefeiert hatte, wodurch diese Sitte in Asien lange herrschend geblieben war. Marcion dagegen hatte entdeckt, daß der Gott des Gesetzes und der Propheten der Urheber des Bösen, ein kriegslustiger und mit sich nicht selten in Widerspruch stehender Dämon sei. Wie man nur noch fragen kann, warum Marcion dem so alttestamentlich gesinnten Apostel Johannes seine Anerkennung versagen mochte!

Hauptsätze der Wissenschaft Marcions waren, daß der Gott

[1]) Adversus Marcionem Lib. IV. c. 5.

des alten Testamentes, der Weltschöpfer, und der Gott, den Jesus verkündete und seinen Vater nannte, zwei verschiedene Wesen seien, verschieden wie Himmel und Hölle, wie grundbös und grundgut. Das Evangelium nach Johannes widerspricht im Eingange und durchaus auf die vielfachste Weise. Jesus ist nach diesem der selbst, durch welchen Alles geworden ist, was geworden ist, und Jesus erklärt ausdrücklich, die Schriften des alten Bundes zeugten von ihm. Es wird schwer zu begreifen sein, wie dem Irrlehrer das Evangelium nach Johannes zusagen sollte, wenn er es auch nicht des Verfassers wegen schon abweisen mußte.

Es bleibt dabei, Marcion hat das Evangelium nach Johannes gekannt, denn er hat es nach den Aussagen der nächsten Zeitgenossen verworfen. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts also, wo das vierte Evangelium erst gemacht worden sein soll, ist es schon so allgemein als Werk des Johannes verbreitet, daß selbst ein Irrlehrer, dessen Schwäche blinde Hinnahme des Vorhandenen nicht war, es als ächt gelten lassen mußte, während ihm sein Inhalt und sein Verfasser höchst zuwider waren.

Der größte englische Dramatiker bringt in seinen erhabensten Tragödieen lustige Scenen an. So sei auch erlaubt, ein paar gelehrte Naivetäten zur Erheiterung mitten in diesen ernsten Untersuchungen preiszugeben.

Die verneinende Kritik hat begreiflich großes Interesse daran, ein noch dazu erzwungenes Zeugniß für das Dasein des Johannes-Evangeliums vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts aus dem Wege zu räumen. Da beweist nun Einer, oder er beweist auch nicht, daß Tertullian bloß träumte; wenn er wiederholt sagte, Marcion habe das Evangelium nach Johannes nicht anerkannt. „Alle Nachrichten, so wird kühnlich behauptet, führen vielmehr darauf, daß Marcion diese Schrift — das Evangelium — gar nicht gekannt und daß er in dem Apostel Johannes nicht den Evangelisten, sondern nur den Apokalyptiker bekämpft hat.“ — Wir würden uns umsonst nach allen jenen Nachrichten umsehen; es werden bloß einige bodenlose Vermuthungen vorgebracht; alle Nachrichten der Alten sagen einstimmig und sogar ausdrücklich, daß Marcion diese Schrift so gut als das Lukas-Evangelium kannte, jene aber nicht gelten

ließ und dieses verstümmelte. Doch das Naive ist, daß der Kritiker vergeßlicher Weise doch wieder annimmt, Marcion habe den Apostel Johannes bekämpft, und zwar als Apokalyptiker, während eine Seite zuvor die Stelle aus Tertullian angeführt ist, nach welcher Marcion eben dieß läugnete, daß der Apostel Johannes der Verfasser der Apokalypse sei.

Das zweite Stückchen aus dem Gebiete dieser höheren Kritik ist folgendes. Um die etwas starke Träumerei Tertullians wahrscheinlich zu machen, wird insinuirt, der Kirchenvater (?) behaupte ja auch, Paulus sei durch eine Evangelienschrift bekehrt worden. Schlägt man die Stelle [1]) nach, so findet sich, daß Tertullian den Irrlehrer Marcion spottend fragt, welches denn das ächte Urevangelium sei, das später verfälscht worden wäre, das aber den Paulus „erleuchtete" und von ihm aus den Lukas? — — Zunächst ist also nicht einmal von Bekehrung, nur von Erleuchtung die Rede. Aber es wird überhaupt für die eigene Meinung Tertullians ausgegeben, was er selbst als Absurdum hinstellt. — — Es wäre freilich kein übler Fund, wenn der alte Tertullian so etwas im Ernste gesagt hätte; da wäre ein prächtiges Zeugniß des Alterthums für das apostolische Urevangelium, welches auch jetzt wieder bei allen Gelegenheiten aushelfen muß; noch wichtiger wäre aber, daß hiernach Tertullian die Apostelgeschichte, in welcher die Bekehrung des Apostels ganz anders erzählt wird, unmöglich gekannt haben könnte, daß also diese erst im Anfange des dritten Jahrhunderts bekannt geworden sein müßte.

Glichen die Montanisten den jansenistischen und pietistischen Schwärmern späterer Zeiten, so hatte die Schule des Marcion eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Rationalismus, der zwischen dem guten Gott und der schlimmen Welt, zwischen dem Lichte des neuen Testamentes und der Finsterniß des alten gleichfalls eine Kluft sich dachte, wenn auch nicht so weit und so unüberspringlich wie jene Alten. Auch die einseitig verneinende liebloſe Tugendlehre haben sie miteinander gemein. Dagegen waren die Valentinianer diesen beiden Richtungen so überlegen in philosophischer Tiefe und auf-

[1]) Adv. Marcionem. Lib. IV. c. 3.

geklärter Weltläufigkeit, als heute die philosophischen Protestanten den Pietisten und Rationalisten. Sie fügten sich in alle Formen des heidnischen Lebens, sie waren bei den Götterfesten, bei den menschenmörderischen Spielen, bei den mehr als viehischen Gelagen der „heiteren klassischen Zeit" mit unter den Ersten. Nebenbei behaupteten sie, das Christenthum in der „Wissenschaft" zu überbieten. Zwar machten sich in ihrer „Wissenschaft" die phantastischen Vorstellungen orientalischer Theosophie geltend; aber diesen legten sie die Erkenntniß der Einheit in der Zweiheit, und der Zweiheit in der Einheit des Weltlebens (der Physis) zu Grunde. Valentinus dachte sich die Weltprinzipien in Paaren aus einer unaussprechlichen Zweiheit hervorgehend.

Selbst in Behandlung der Schrift zeigt sich die Aehnlichkeit. Die Valentinianer waren nicht so beschränkt, die vier Evangelien, welche in gleicher Weise bezeugt und anerkannt waren, theilweise zu verwerfen und theilweise zu verstümmeln, wie Marcion. Sie ließen dieselben alle gelten; aber nur scheinbar; denn sie deuteten dieselben um und beriefen sich mit vieler Gewandtheit auf dieselben. Der Heidelberger Patriarch des Rationalismus meinte, die evangelische Geschichte stückweise herrichten zu können; Hegel, ein ganz anderer Denker, ließ sich auf so beschränktes Verfahren nicht ein; er verstand es, seine Gnosis in der ganzen Bibel wieder zu finden.

Irenäus hat in seine Schrift gegen die Häresieen eine Reihe von Beispielen aufgenommen, wie die Valentinianer die apostolischen Urkunden zum Belege für ihre Meinungen verwendeten [1]). Unter diesen Citaten ist auch eine Stelle, welche zum Belege dienen soll, daß die „Weisheit," vom „Lichte" verlassen und von „der Endlichkeit" eingeschränkt, ihre Angst und Verwirrung kundgegeben habe mit den Worten: „Und was ich sagen soll, weiß ich nicht." Nur im Johannes-Evangelium (12, 27) stehen die Worte des Gesalbten: „Nun ist meine Seele in Unruhe. Und was soll ich sagen?" Man citirte frei mit einem erklärenden Zusatze: „Und was ich sagen soll, weiß ich nicht." Die Valentinianer kannten also das Johannes-Evangelium. Sie nahmen Beweise daraus. Die Schrift muß

[1]) Adv. Haer. Lib. I. c. 8.

allgemeine und heilige Geltung bei der allgemeinen Christenheit gehabt haben; sonst konnten sie nicht daran denken, sich darauf zu berufen.

Freilich könnte auffallen, daß unter vielen Stellen aus den Evangelien des Lukas und Matthäus nur diese einzige aus Johannes von Irenäus erwähnt wird. Man hat auch sogleich an das verbrauchte Auskunftsmittel — an ein unbekanntes Evangelium als gemeinsame Quelle für diese Gnostiker und das vierte Evangelium — verwiesen. Gedankenlose Ausflüchte! So hätten sich die Valentinianer auf eine Schrift als Beweismittel berufen, welche in der allgemeinen Christenheit so unbekannt und wenig geehrt war, daß sie in den nächsten Jahrzehnten spurlos verschwunden ist! Und Irenäus, ihr Zeitgenosse, der ihre Schriften genau kennt und mit ihnen persönlichen Umgang hatte, weiß nicht das Geringste von einem so wichtigen Beweismittel!

Aber es ist nicht mit der einzelnen Stelle abgethan. Irenäus hat zuerst nur Beispiele häretischer Exegese aus den übrigen apostolischen Schriften aufgezählt, weil er ihre Behandlung des Johannes-Evangeliums noch besonders ausführen wollte. Er fährt fort: „Ueberdieß lehren sie, daß Johannes, der Schüler des Herrn, die erste Achtzahl (der Weltprinzipien) durch seine Aussprüche selbst angedeutet habe." Und nun folgt eine lange Auseinandersetzung mit fortlaufender Hinweisung auf den Eingang des Johannes-Evangeliums. Diese Schule hatte ihre verschiedenen Richtungen und Systeme, so gut wie heute die philosophische Sekte Hegels. Irenäus hat eines der ihm zunächst liegenden Systeme als Muster vorgelegt. Wie ein im griechischen Texte sich nicht findender Zusatz erklärt, wäre es das eines gewissen Ptolemäus.

Die ersten acht Prinzipien sind bei ihm der Vater und die Gnade, der Eingeborne und die Wahrheit, das Wort und das Leben, der Mensch und die Kirche. Valentin selbst hat nach Irenäus [1]) zuerst ein solches System aufgestellt; es ist wenig anders. Die erste unnennbare Zweiheit enthält das Unaussprechliche und die Stille. Aus diesem Doppelprinzip gehen der Vater und die Wahrheit hervor;

[1]) A. a. O. 11. Kap.

und aus diesen sofort das Wort und das Leben, der Mensch und die Kirche.

Haben diese Phantasieen des Valentinus nicht eben so sichtbar das Johannes-Evangelium zur Voraussetzung, wie jene des Ptolemäus? Sollten die Schüler auf dasselbe als eine „Schrift des berühmten Jüngers Jesu" sich berufen haben, von der sie wissen mußten, daß sie eben erst aufgekommen war, da ihr Meister sie gar nicht kannte? Wenn die Valentinianer schon das vierte Evangelium als eine apostolische Urkunde von allgemeiner Geltung behandeln, wie konnte es ihrem Lehrer noch unbekannt gewesen sein, der kurz vorher mit ihnen lebte? Es müßte unmittelbar nach seinem Tode sich allenthalben verbreitet haben, während seine Schüler schliefen oder außer der Welt waren, und zugleich Vergessenheit getrunken hätten über das Dasein und Nichtdasein der zauberhaft plötzlich vorhandenen Schrift, die auf einmal des Meisters Lehren so eigenthümlich bestätigte.

Was sich von selbst versteht, daß Valentin so gut wie Ptolemäus das Johannes-Evangelium kennt und nach seiner Weise benützt, ist denn auch ausdrücklich bezeugt von Tertullian. Er schildert das verschiedene Verhalten der Häretiker zu den heiligen Schriften [1]). Wenn Valentinus auch die ganze Schrift zu gebrauchen scheine, so habe er doch, nicht schlauer als Marcion, der Wahrheit Gewalt angethan. Marcion habe offen und ohne Weiters die Scheere gehandhabt, indem er nach seinem Stoffe die Schriften zuschnitt; Valentin sei schonend verfahren, weil er nicht nach dem Stoffe (seiner Lehre) die Schriften, sondern nach den Schriften den Stoff ausdachte; so habe er aber mehr hinweggenommen und mehr hinzugefügt, indem er die eigentliche Bedeutung der Worte hinwegnahm und Vorstellungen unklarer Dinge hinzufügte.

Tertullian spricht wie immer von den Evangelien als einer bekannten und ein Ganzes ausmachenden Gesammt-Urkunde. Er gebraucht den gerichtlichen Ausdruck „Instrument," urkundliches Beweismittel. Wenn Tertullian sagt: Valentin scheine das ganze Instrument zu gebrauchen, so bezeichnet er nach seiner eigenen, sofort

[1]) De praescriptione haeret. c. 38.

folgenden Erklärung damit, daß der Gebrauch und die Anerkennung nur eine ſcheinbare ſei, nicht als ob er ſelbſt ungewiß darüber wäre, ob Valentin alle vier Evangelien und nur drei oder zwei kenne und gelten laſſe. Das liegt nicht nur dieſer Stelle, ſondern allen Werken Tertullians und ſeiner ganzen Beweisführung zu Grunde, daß die vier Evangelien allbekannte, in der ganzen Chriſtenheit vom Anfange an heilig gehaltene Urkunden ſind.

Aber „wie Vieles hat dieſer Kirchenvater nicht mit der Miene der beſtimmteſten hiſtoriſchen Ueberzeugung behauptet, worüber er nie eine geſchichtliche Kunde gehabt haben kann!“ Als Beweis wird angeführt, daß er dem Berichte einer Lufterſcheinung Glauben ſchenkte, welche während des Feldzugs gegen die Parther unter Severus vierzig Morgen nacheinander in Judäa beobachtet wurde. Alle ſahen eine Stadt mit deutlich erkennbaren Mauern vom Himmel herabhängen, während ringsum keine in der Nähe war. Der alte Schriftſteller fügt ausdrücklich hinzu, auch die Heiden hätten die Erſcheinung bezeugt. Dieſe wohlbezeugte, in jenen Gegenden nicht ſeltene Luftſpiegelung ſoll Etwas ſein, wovon er nie eine geſchichtliche Kunde konnte gehabt haben!

Rechnen wir wieder einmal. Valentin kam zur Zeit des Hyginus nach Rom, um 140. Er hat das ganze Beweisinſtrument der vier Evangelien nicht nur gekannt, ſondern in ſeiner Weiſe anerkannt und benützt. Das vierte Evangelium iſt alſo um 140 nicht nur ſchon da; es muß ſchon länger da ſein, denn es ſteht bereits in der allgemeinen Chriſtenheit in urkundlichem hohem Anſehen. Genügt das Vorhandenſein zehn Jahre, zwanzig Jahre lang zu ſolcher Verbreitung und zu ſolchem Anſehen? So ſtehen wir vor den Jahren 130 und 120; mitten unter den Zeitgenoſſen des Apoſtels. — Setzen wir, Valentin ſelbſt fand das Johannes-Evangelium noch nicht vor, ſo rechnet ſich leicht heraus, daß dieß zu Abgeſchmacktheiten führt. Es iſt ausgemacht, daß ſeine Genoſſen und Schüler von dem Evangelium nach Johannes den vollſten Gebrauch machten [1]). Herakleon, einer aus dieſer Schule, ſchrieb einen förmlichen Kommentar darüber. Wie Ptolemäus, ein anderer derſelben

[1]) Irenäus gegen die Häreſien. 3. B. 11. Hptſt.

Sekte, den Eingang ausbeutete und sich ausdrücklich auf das Ansehen des Apostels Johannes stützte, ist bereits erwähnt. In einem Briefe desselben Ptolemäus wird der dritte Vers des ersten Hauptstücks citirt“ [1]). — Man kann sich auf diese Weise noch selbst überzeugen, daß Irenäus mit voller Wahrheit bemerkt, die Valentinianer benützen vielfach das Johannes-Evangelium. Gibt man nun auch zu, daß die Abfassung der Schriften eines Herakleon und Ptolemäus sich kaum vor das Jahr 170 setzen lassen, so führt dieß immer viel weiter zurück, wenn man nicht diese Schriftsteller — so eben vom Himmel gefallen oder der Erde entstiegen sich denkt. Selbst dann aber müßten sie so gut wissen, ob das Evangelium wirklich seit 70 Jahren da war oder nicht, wie sie das Andere wüßten, was vor ihnen gewesen. — Wenn diese Leute um 170 Bücher schrieben, so haben sie wohl schon seit 160 und 150 in der Welt sich umgesehen, und viele Menschen, die um diese Zeit um ihnen waren, auch ihr Meister Valentin, reichten hinauf bis 130 und 120 zu den Zeitgenossen des Johannes; ja, wenn einige etwas Bejahrte da waren, konnten sie den Johannes selbst gesehen haben. Wir werden wirklich einen solchen Mann von nicht geringer Bedeutung kennen lernen, mit welchem Valentin selbst in Rom zusammengetroffen. Nun aber gebrauchen die Valentinianer um 170 das vierte Evangelium einmüthig und fleißig als eine apostolische Schrift, die also schon wenigstens 70 Jahre da sein soll, während ihr Lehrer noch vor zehn Jahren keine Silbe davon gesehen haben soll! Um 160 ist die Schrift noch so unbekannt, daß Valentinus in Rom, wo von allen Seiten der Verkehr zusammen strömt, nichts von ihr erfährt; und im Jahre 170 ist sie auf einmal so verbreitet und allgemein als eine längst vorhandene apostolische Schrift geehrt, daß seine Schüler alle sich darauf berufen, sie citiren und kommentiren; noch dazu, ohne daß es ihnen im Geringsten auffällt, plötzlich so wichtige Belege für ihre Lehren vor sich zu haben, von denen der Meister vor wenig Jahren noch keine Ahnung hatte! Wimmelt es da nicht von Abgeschmacktheiten!

---

[1]) Epiphan. Häres. XXXIII. 3.

Ein heidnischer Philosoph.

Auch ein heidnischer Weltweiser tritt in der Reihe der Zeugen aus dem zweiten Jahrhunderte auf. Wir haben eine Schrift von Origenes, gegen einen gewissen Celsus, einen Epikuräer, gerichtet, der dem Christenthume „die wahre Lehre" entgegenzustellen versuchte. Origenes widerlegt ihn Schritt für Schritt, und so lernt man denn zugleich kennen, was der Mann vorgebracht hat.

Für die gegenwärtige Untersuchung ist zuerst bemerkenswerth, daß Celsus seinen Ausstellungen nicht etwa nur Sagen, mündliche Ueberlieferungen, zu Grunde legt, sondern schriftliche Aufzeichnungen, wie er selbst sagt: „was die Schüler Jesu über ihn aufgeschrieben haben." Er bemerkt auch: Alles dieses haben wir aus euren eigenen Schriften entnommen; denn wir haben keine anderen Zeugen nöthig, da eure eigenen Waffen zu eurer Vernichtung hinreichen."

Es ist daher schon eine Täuschung, wenn man seine Citate so einführt: „Die Christen sagen, es seien zum Grabe Christi Engel gekommen, welche den Weibern seine Auferstehung angekündigt haben, die einen einer, die andern zwei." Celsus sagt dieß von jenen Schülern Jesu, welche über ihn geschrieben; die einen berichteten von einem Engel, die andern von zweien.

Er übt nämlich schon höhere Kritik und rückt geschichtliche Widersprüche vor. Wir werden jeden Falls auch darauf zu sprechen kommen. Hier interessirt uns bloß die merkwürdige Entdeckung, daß der Philosoph wenigstens vier Berichte von Schülern Jesu gekannt haben muß. Wenn die einen so, die andern so sagen, müssen zwei wenigstens auf jeder Seite sein.

Noch merkwürdiger ist, daß von den vier Evangelien richtig Matthäus und Markus von einem, Lukas und Johannes von zwei Engeln reden. Kurze Zeit nach Celsus findet man dieselben vier Berichte allgemein in der Christenheit in hohem Ansehen; warum soll er andere vor sich gehabt haben, andere, von welchen kurz darauf in der allgemeinen Christenheit keine Spur zu finden ist?

Celsus bringt überdieß Züge der evangelischen Geschichte vor, welche nur in der Schrift des Apostels Johannes stehen: daß „Jesus

die Male seines Leidens und seine Hände, wie sie durchbohrt waren, gezeigt; daß ihn „ein aufgeregtes Weib“ nach seiner Auferstehung gesehen; daß die Juden ihn im Tempel aufgefordert haben, durch ein Wunder zu beweisen, er sei der Sohn Gottes; daß der Sohn Gottes der göttliche Verstand (Logos) sei; daß er von Oben gekommen.“

Wenn man vermuthen könnte, der stolze Epikuräer habe Umgang mit Christen gepflogen, so wären vielleicht Einige der angeführten Aussagen — nicht alle — auf allgemeine geschichtliche Ueberlieferungen und mündliche Lehren zurückzuführen. Aber das ist nicht wahrscheinlich und er hat selbst erklärt, daß er seine Belege aus den Schriften der Apostel entnehme. So kann nur ein vorgefaßtes Interesse an der Unächtheit der vierten Evangelienschrift diese in den manchfaltigen und eigenthümlichen Citaten verkennen.

Wie weit Vorurtheile hierin führen, beweist die wunderliche Ausflucht, daß man es für möglich hält, Celsus habe das Hebräer-Evangelium benützt. Man traut dem griechischen Philosophen am Ende noch hebräische Studien zu. Von dem geringsten Beweise, daß jene problematische Urkunde gerade alle diese Stellen enthalten habe, wie in der That das Johannes-Evangelium, ist natürlich keine Rede. Des Unglaublichen ist auch sonst noch so viel in diesen verzweifelten Annahmen, daß die Herzählung langweilen könnte.

Ist es doch auch ganz unnöthig; denn es liegt klar vor Augen, daß hier Celsus keine obskuren Schriften citirt. Er nennt die Schriften der Schüler Jesu mit dem allgemeinen Namen „das Evangelium.“ So kann man nur bestimmte Urkunden citiren. Er findet es nicht der Mühe werth, sie noch besonders namhaft zu machen. So citirt man allbekannte Werke.

Welche Evangelien allgemein bekannt waren zur Zeit, als Celsus schrieb, wissen wir. Er schrieb nicht vor 150, vielleicht erst zwischen 168 und 170. Da waren unwidersprechlich die vier Evangelien und keine anderen allgemein in der Christenheit anerkannt.

Aber Celsus ist auch wieder nicht vom Himmel gefallen; er war vorher schon da, ehe er schrieb, und hat Alles vorher kennen lernen müssen, ehe er gegen die Christen auftrat. Origenes [1]) weiß

[1]) Gegen Celsus I, 8.

von zwei Celsus, die beide Epikuräer waren; der eine lebte unter Nero, der andere unter Hadrian und weiterhin, also von 117 an. Somit stehen wir abermals vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter den Zeitgenossen des Johannes. Ein Mann aus dieser Zeit und von eigenthümlicher Unparteilichkeit kennt bereits das vierte Evangelium als die Schrift eines Schülers Jesu; er weiß nichts von ihrem später erfolgten Aufkommen; und er citirt sie als allgemein unter den Christen anerkannt, mit der Gesammtbezeichnung, welche wir heute noch diesen Dokumenten geben.

Die Gemeinden von Lyon und Vienne.

Athenagoras und Theophil.

Wir gehen zurück, um noch einige zerstreute Notizen aufzulesen; theils der Vollständigkeit wegen, theils aber auch, weil sie für die unmittelbar folgenden Nachforschungen von Bedeutung sind.

Eusebius beginnt das fünfte Buch seiner Kirchengeschichte mit Berichten über die Verfolgung im Jahr 177. Auch in den berühmten gallischen Städten Lyon und Vienne hatten die Christen viel zu leiden. Die beiden Gemeinden daselbst schickten an die Kirchen in Asien und Phrygien einen Bericht über ihre Blutzeugen, von welchem Eusebius wörtliche Auszüge gibt. Nachdem die heftige Erbitterung der Heiden geschildert ist, fährt das Schreiben fort: „So wurde der Ausspruch unseres Herrn erfüllt, daß die Zeit kommen werde, in welcher Jeder, der euch tödtet, Gott zu dienen glauben wird.“ Das Citat ist wörtlich dem sechzehnten Hauptstücke des Johannes-Evangeliums entnommen. Daß die Quelle nicht eine mündliche, sondern eine schriftliche, stättige ist, beweist besonders noch das in den Zusammenhang zunächst nicht passende Fürwort: Jeder, der euch tödtet, statt: Jeder, der uns tödte. In der einfachen Weise, wie das Schreiben der gallischen Gemeinden den Ausspruch des Herrn erwähnt, drückt sich das Bewußtsein derselben aus, daß alle Gemeinden Asiens eben so gut jene Worte und ihre Beurkundung kennen.

Im Vorbeigehen muß man noch bemerken, daß dieser Bericht vielleicht von Irenäus verfaßt ist, welcher zu dieser Zeit Gemeinde-Aelterer in Lyon war. Man sieht wiederholt aus dieser Gebrauchsweise des Evangeliums, wie wenig es ihm oder einem anderen Gemeindevorsteher einfallen konnte, sich auf einzelne Gewährsmänner für die Aechtheit einer Schrift zu berufen, welche in seiner eigenen und in den Gemeinden des Erdkreises immer schon eine öffentlich gelesene und heilig gehaltene Urkunde war.

Man erfährt aus diesem Schreiben ferner, daß sehr viele Griechen in der Gemeinde zu Lyon waren, wie denn auch Irenäus aus Kleinasien gewesen ist. Dieser Umstand und das Schreiben selbst zeigt, welch lebhafter, vielseitiger und inniger Verkehr zwischen den entferntesten Gemeinden, zwischen Occident und Orient stattgefunden. Wie konnte da eine Schrift, angeblich von Johannes, Aufnahme finden, wo man sogleich erfahren konnte, ob in Kleinasien auf dem Schauplatze seiner Thätigkeit, wirklich seit einem halben Jahrhunderte eine solche vorhanden war, oder nicht.

Die Möglichkeit, daß ein späteres Produkt unter dem Namen eines Apostels Eingang gefunden habe, wird durch den Inhalt zu begründen gesucht. Dieser soll der dogmatischen Richtung der Zeit entsprochen haben. Gewiß ist so allein noch einige Wahrscheinlichkeit zu gewinnen. Aber der Kampf gegen die Irrlehrer war doch immer nur ein untergeordnetes Moment in dem Leben der Christenheit, das zweite Jahrhundert hindurch. Der furchtbarste Gegner war das Heidenthum. Die Lockung heidnischer Sitten und die Schrecken der Verfolgung stehen weit voran. Auf der andern Seite waren die Gemeinden vielmehr mit der Uebung des neuen Lebens als mit Lehrmeinungen beschäftigt. Sie hatten eigentlich gar keine Lehrmeinungen; sie bewahrten einfach den apostolischen Unterricht. Die „Wissenschaft" nahmen die Sekten in Anspruch. Was Anderes thun selbst Irenäus und Tertullian noch, als daß sie den Lehrsystemen der Häretiker die mündliche und schriftliche Ueberlieferung der Sendboten des Gesalbten entgegenhalten? Derselbe über dogmatische Streitigkeiten weit erhabene Sinn leuchtet aus dem Schreiben der beiden gallischen Gemeinden hervor. Schon der Eingang athmet höheren Frieden: „Die zu Vienne und Lyon in Gallien

wohnenden Diener des Geſalbten den Brüdern in Aſien und Phrygien, die mit uns den gleichen Glauben und dieſelbe Hoffnung der Erlöſung haben, Friede und Gnade und Ehre von Gott dem Vater und dem Geſalbten Jeſus, unſerem Herrn." Dann wird die Standhaftigkeit der Blutzeugen und die Größe der Verfolgung geſchildert, die Wuth der Soldaten, der Grimm der ganzen Bevölkerung, die Feindſchaft der eigenen heidniſchen Verwandten, die ſchrecklichen Lügen gefolterter Sklaven, die Grauſamkeit der Richter. — Unter ſolchen Stürmen ſollen ſie jedes unverbürgte Machwerk als Troſt hingenommen haben! Jene todesmuthigen, reinen und heiligen und klaren Geſinnungen ſollen auf dogmatiſche Vermittlungsverſuche unbekannter Urkundenfälſcher gegründet worden ſein!

Athenagoras ſchrieb um dieſelbe Zeit ſeine „Sendung für die Chriſten." Darin ſagt er im zehnten Hauptſtück: „Aber es iſt der Sohn Gottes das Wort des Vaters in der Idee und in der Wirklichkeit; denn von ihm aus und durch ihn iſt Alles geworden, da der Vater und der Sohn eins ſind. Indem aber der Sohn im Vater und der Vater im Sohne iſt, durch die Einheit und Kraft des Geiſtes, iſt die Vernunft und das Wort des Vaters der Sohn Gottes." — — Dergleichen ſteht zum Theile wörtlich im Evangelium nach Johannes. Indeſſen könnte die Stelle auch aus der „dogmatiſchen Ueberlieferung" gefloſſen ſein, viel wahrſcheinlicher, als die verſchiedenen Citate des Celſus. Dieſe enthalten Spezialitäten, welche die Ueberlieferung nicht zu behalten pflegt; und bei dem hochmüthigen Epikuräer iſt, wie geſagt, eine große Bekanntſchaft mit dem mündlichen Unterrichte nicht vorauszuſetzen. Es iſt auffallend, wie geſchmeidig auf einmal die kritiſchen Gegner der Aechtheit dieſe einzige Stelle bei Athenagoras als Beweis gelten laſſen, daß er das vierte Evangelium kannte. Auffallend iſt es, aber leicht begreiflich. Die Herren ſcheinen gefühlt zu haben, daß bei Fortſetzung des gewohnten Verfahrens dieſes ſich hier ſelbſt der Abgeſchmacktheit überführt. Wenn wieder „die hiſtoriſche und dogmatiſche Tradition, eine gemeinſchaftliche ſchriftliche Quelle, das Hebräer-Evangelium," zu Hilfe gerufen würde, käme man zu dem fatalen Widerſpruche, daß die vierte Evangelienſchrift zu derſelben Zeit allgemein in der ganzen Chriſtenheit im höchſten Anſehen ſteht

— und ausgezeichneten Mitgliedern gar nicht bekannt ist. — Die plötzliche übergroße Schmiegsamkeit ist, wie man sieht, nicht zu vermeiden; aber sie hilft nicht, sie ist vielmehr gerade das offene Eingeständniß der Nichtigkeit eines kritischen Gebahrens, welches uns erst recht kolossal bei Justin entgegen treten wird, wo mehr als dreißig Stellen keine Bekanntschaft mit dem Johannes-Evangelium beweisen sollen, während hier eine nicht sehr nöthigende denselben gestrengen Herren genügen — muß.

Theophil, der sechste Aufseher der Gemeinde zu Antiochien, schrieb unter Anderem drei Bücher an den Heiden Autolykus. Darin kommt die Stelle vor: „So lehren uns die heiligen Schriften und alle die Geistesträger, aus welchen Johannes sagt: Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott — — und dann sagt er: Und Gott war das Wort“ [1]).

Die Schrift des Theophil ist wohl erst um das Jahr 180 geschrieben. Aber der Verfasser war schon vorher Bischof einer der berühmtesten Gemeinden. Da er als Heide geboren und erzogen, erst durch die Forschung in den heiligen Schriften zum Glauben kam, dann jedenfalls nicht sogleich Bischof wurde, so geht auch die Tragweite dieses Zeugnisses viel weiter hinauf. Was gehörte dazu, daß ein Mann von frei errungener, lebenskräftiger und selbstständiger Ueberzeugung, ein Mann von solchem Scharfsinne, wie er sich in dieser Schrift zu erkennen gibt, eine apostolische Urkunde mit solcher Ehrfurcht citirte! Sie mußte wenigstens vorhanden sein, seit er mit dem Christenthum bekannt geworden; sie durfte den ältesten Männern seiner Gemeinde nie unbekannt, nie neu gewesen sein. Wohin kommen wir, wenn man nur annimmt, daß einige sechzig- und siebenzigjährige Leute in der großen Gemeinde waren? Aber diese haben auch wieder, als sie jung gewesen, Aeltere um sich gehabt. Da stehen wir immer wieder mitten im frischen, gesunden Luftstrom der Ueberlieferung. Wie armselig erscheint daneben die verdrehte Phrase: „Seitdem nun tritt das Evangelium nach Johannes in den allgemeinen kirchlichen Gebrauch ein.“ Hätte

[1]) An Autolykus 2, 22.

man doch wenigstens gesagt: Von da an hat man die bestimmtesten Zeugnisse von seinem allgemeinen kirchlichen Ansehen.

Tatian.

Aus dem fernen Oriente, aus Assyrien gebürtig, war Tatian griechischer Weltweisheit zu Liebe nach den Ländern hellenischer Bildung gezogen. Er lernte alle Philosopheme und Culte kennen; selbst in die heidnischen Mysterien ließ er sich einweihen. Nachdem er die Christen und ihre Schriften kennen gelernt, kam er nach Rom und wurde Justin's Zuhörer. Nach dessen Tode blieb er noch kurze Zeit daselbst. In den Orient zurückgekehrt, verfiel er Irrthümern phantastischer Sittenstrenge und wurde der Stifter einer Sekte, welche sich des Weines enthielt und die Ehe für etwas Böses erklärte.

Man hat eine „Anrede an die Griechen" von ihm, welche noch zur Zeit, wo er der allgemeinen Gemeinde der Christen angehörte, verfaßt ist, um das Jahr 172. Darin sind, wie selbst die Gegner sich aussprechen, einige unverkennbare Anspielungen auf das Johannes-Evangelium. Einmal heißt es: „Die Seele ist an sich Finsterniß, und es ist nichts Leuchtendes in ihr; und das ist, was gesagt ist: Die Finsterniß nimmt das Licht nicht auf — — und zwar ist das Wort das Licht Gottes." Nicht ein mündlich fortgepflanztes Wort, sondern Schriften citiren die Alten mit dem Ausdruck: „Es ist gesagt" [1]). — An einem anderen Orte steht: „Gott allein gehorchet, Alles ist ihm unterworfen und ohne ihn ist nichts geworden" [2]). Nicht nur der Satz ist wörtlich dem Eingange des Evangeliums entnommen, sondern auch die Idee, daß jenes Wort, durch welches Alles geworden, Gott ist. „Und Gott war das Wort."

Doch von Tatian ist noch ein ganz anderes Zeugniß vorhanden. Nach den mehrfachen Berichten des Theodoret [3]), Epiphanius [4])

---

[1]) *Τουτο εστιν ειρημενον.*

[2]) Anrede an die Griechen. 13. u. 19. Hptst.

[3]) Haeret. fab. I. 20.

[4]) Haer. 46, 1.

und Eusebius [1]) hat derselbe die vier Evangelien zu einem ganzen vereint. „Uebrigens hat Tatian eine Art Zusammenstellung und Zusammenziehung, ich weiß nicht wie, von den Evangelien zusammengesetzt; er nannte es das Evangelium durch die Viere [2]) Es ist bei Einigen jetzt noch im Brauch.“ So spricht Eusebius davon. Und daß wahr ist, was er berichtet, zeigt sich, indem noch später dieses Werk anzutreffen ist.

Theodoret, Aufseher der Christengemeinde von Cyrus in Syrien in der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, nennt dasselbe ebenso „das Evangelium durch die Viere“ und bezeichnet den Tatian als Autor. Er hat es aber ganz genau gekannt, denn er erzählt selbst: „Ich habe mehr als zweihundert solche Bücher in unseren Gemeinden gefunden, ließ sie sammeln und brachte sie bei Seite und führte dafür die Evangelien der vier Evangelien ein.“ Der Bischof bemerkt, daß jenes Evangelium des Tatian aus den vier bekannten zusammengestellt war, nur daß „Tatian die Stammbäume und andere Stücke abgerissen hatte, welche den Herrn als entsprossen aus dem Geschlechte Davids dem Fleische nach darstellen.“ Es ist also auch in dieser Weise hergestellt, daß Tatian schon die vier Evangelien, insbesondere das nach Johannes vorgefunden hatte, und seine Behandlung dieser Schriften setzt voraus, daß sie weder neu, noch von schwankendem Ansehen waren.

Tatian war, wie erwähnt, aus dem fernen Orient über Kleinasien nach Rom gekommen, und hat daselbst Justin, den Apologeten, gehört. Er reicht in die fünfziger Jahre des zweiten Jahrhunderts herab. So haben wir abermals das Johannes-Evangelium und überhaupt die vier Evangelien nicht nur vorhanden, sondern im vollen Ansehen bei der allgemeinen Christenheit gefunden, immer nur diese vier durch die ganze zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts; mit ungetrübter Uebereinstimmung bei der in sich einen Gemeinde des ganzen Erdkreises; bei Freund und Feind ohne auch nur eine Spur ihrer Neuheit!

---

[1]) H. E. 4, 29.

[2]) *Το διατεσσαρων.*

Juſtin.

Der hier eingeſchlagene Gang von den beſtimmten, ausdrücklichen und zahlreichen Zeugniſſen zurück in die Zeiten, wo bei der Spärlichkeit der auf uns gekommenen Urkunden nur Anzeigen und Spuren zu erwarten ſind, iſt gewiß der richtige, der naturgemäße und erweist ſich ſogleich als der lichtverbreitende. Die früheren Anzeigen, die Spuren ſind ſo nicht zu verkennen. In der ganzen zweiten Hälfte des zweiten Säkulums ſind die vier Evangelien allgemein in Gebrauch und im höchſten Anſehen; findet man alſo Citate dieſer Schriften vor 150, woraus können ſie genommen ſein, als aus den bekannten Dokumenten? Alle Schriftſteller nach 150 kennen die Evangelien und beſonders das vierte, und ſie kennen dieſelben nicht nur, ſondern ſie wiſſen auch gar nicht anders, als daß ſie von den Apoſteln herkommen. Dieſe Schriftſteller reichen zum Theil mit ihrer Lebenszeit noch in die erſte Hälfte des zweiten Jahrhunderts zurück und behandeln die Schriften als immer ſchon vorhanden. Wie können dem Juſtin, der noch bis in die ſechziger Jahre lebt, dieſe Schriften unbekannt ſein? Wie iſt es möglich, daß er ſie nicht gebraucht hätte? Sein Schüler Tatian verarbeitet ſie förmlich als geſchichtliche Urkunden, und der Lehrer ſoll gar nichts von ihnen wiſſen? Um 170 wird das Johannes-Evangelium in Gallien und Afrika und in allen Enden der damals bekannten Welt als ächte Urkunde göttlicher Lehre geehrt, öffentlich geleſen, in Schriften zu Beweiſen auf die manchfaltigſte Art gebraucht, und Juſtin, der etwa drei Jahre vorher geſtorben iſt, der in Rom lebte und nicht nur lebte, ſondern lehrte, der in allen drei Welttheilen herumgekommen war, der ſoll gar nichts von ihm wiſſen! Er bringt richtig eine Maſſe Stellen aus dieſen Büchern, großentheils wörtlich, vor, ebenſo wie aus den andern heiligen Büchern; aber dieſe ſollten nicht aus den zu derſelben Zeit allgemein bekannten, ihm allein unbekannten Schriften, ſondern aus, man weiß nicht welchen Büchern ſein, die ihm allein bekannt und zu gleicher Zeit allgemein unbekannt waren!

Erſichtlich könnte man ſich kurz faſſen. Aber all' dieſe Vortheile der vorher eingenommenen Stellung ſeien im Intereſſe voller wiſ-

senschaftlicher Ueberzeugung freiwillig aufgegeben, und die Untersuchung über die Citate Justin's werde geführt, als hätten wir Nichts außer ihnen.

Professor Semisch in Greifswald hat 1848 sehr gründliche und entscheidende Forschungen über die Schriftcitate des Justin bekannt gemacht [1]). Mit gebührender Anerkennung sind sie bei der folgenden, gedrängten Darlegung benützt worden.

Justin's Geburt fällt in den Anfang des zweiten Jahrhunderts, um 103. Er machte, gleich Tatian, alle philosophischen Schulen der Griechen durch, bis er Christ wurde. Diese mannichfaltige Bildung verwendete er dann auf eine ruhmreiche Weise für die Vertheidigung des Christenthums. Wir besitzen noch von ihm zwei Schutzschriften für die Christen, welche er an die römischen Imperatoren selbst gerichtet hat; ein Gespräch mit dem Juden Tryphon, worin er diesem aus den Schriften des alten Testaments beweist, daß Jesus von Nazareth der Gesalbte Gottes ist, und eine Ermahnung an die Griechen. Außerdem sind noch einige Bruchstücke aus anderen Schriften auf uns gekommen.

In allen diesen Schriften finden sich Anklänge oder fast wörtliche Citate aus dem Evangelium nach Johannes.

Justin. Erste Apologie.	Evangelium nach Johannes.
6. Den Vater . . seinen Sohn . . und den prophetischen Geist verehren wir und beten wir an, mit Verstand und in Wahrheit sie ehrend.	IV. 24. Geist ist Gott, und die ihn anbeten, sollen in Geist und Wahrheit ihn anbeten.
Ιουστινου απολογια πρωτη.	*Ευαγγελιον κατα Ιωαννην.*
6. *Πατερα δε, και τον παρ' αυτου υἱον . . πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα, και προσκυνουμεν λογῳ και αληθειᾳ τιμωντες.*	IV. 24. *Πνευμα ὁ θεος· και τους προσκυνουντας αυτον εν πνευματι και αληθειᾳ δει προσκυνειν.*

[1]) Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Martyrer Justinus. Zur Geschichte und Aechtheit der kanonischen Evangelien. Hamburg u. Gotha. Perthes.

46. Wir ſind belehrt und haben ſchon ausgeſprochen, daß der Geſalbte der Erſtgeborne Gottes ſei und daß er der Logos (das Wort) iſt, an welchem das ganze Menſchengeſchlecht Antheil hat.

46. *Τον χριστον πρωτοτοκον του Θεου ειναι εδιδαχθημεν και προεμηνυσαμεν λογον οντα, ου παν γενος ανθρωπων μετεσχε.*

61. Denn es ſprach der Geſalbte, wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr nicht in das Reich des Himmels eingehen. Daß aber unmöglich die einmal Geborenen in die Leiber der Mütter zurückkehren, iſt Allen klar.

61. *Και γαρ ὁ χριστος ειπεν, αν μη αναγεννηθητε, ου μη εισελθητε εις την βασιλειαν των ουρανων. Ὁτι δε και αδυνατον εις τας μητρας των*

I. 9. Das Wort war das wahre Licht, welches jeden Menſchen erleuchtet, der in die Welt kommt.

I. 9. (*Ὁ λογος*) *ην το φως το αληθινον, ὁ φωτιζει παντα ανθρωπον ερχομενον εις τον κοσμον.*

III. 3—5. Jeſus antwortete und ſprach zu ihm (Nikodemus): Wahrhaftig, wahrhaftig, ich ſage dir, wenn Einer nicht wieder (oder von Oben) geboren iſt, kann er das Reich Gottes nicht ſehen. Nikodemus ſagte zu ihm: Wie kann ein Menſch geboren werden, der ein Greis iſt? Kann man etwa in den Schooß ſeiner Mutter zum zweiten Male eingehen und geboren werden? Jeſus antwortete: Wahrhaftig, wahrhaftig, ich ſage dir, wenn Einer nicht aus Waſſer und Geiſt geboren iſt, kann er nicht in das Reich Gottes eingehen.

III. 3—5. *Απεκριθη ὁ Ιησους, και ειπεν αυτω· αμην, αμην λεγω σοι εαν μη τις γεννηθη ανωθεν, ου δυναται ιδειν την βασιλειαν του θεου. Λεγει*

τεκουσων τους ἁπαξ γεννωμενους εμβηναι, φακερον πασιν εστι.

προς αυτον ὁ νικοδημος· πως δυναται ανθρωπος γεννηθηναι, γερων ων; μη δυναται εις την κοιλιαν της μητρος αὐτου δευτερον εισελθειν και γεννηθηναι; απεκριδη Ιησους· αμην, αμην λεγω σοι, εαν μη τις γεννηθῃ εξ ὑδατος και πνευματος, ου δυναται εισελθειν εις την βασιλειαν του θεου.

63. Die Juden werden alſo mit Recht beſchuldigt ſowohl durch den vorausſagenden Geiſt, als auch durch den Geſalbten ſelbſt, wie ſie weder den Vater noch den Sohn kannten.

VIII. 19. Sie ſagten zu ihm, wo iſt dein Vater? Jeſus antwortete: Weder mich kennt ihr, noch meinen Vater.

63. *Ιουδαιοι ουν . . . δικαιως ελεγχονται και δια του φροφητικου πνευματος και δι' αυτου του χριστου, ὡς ουτε τον πατερα ουτε τον υἱον εγνωσαν.*

VIII. 19. *Ελεγον ουν αυτῳ· που εστιν ὁ πατηρ σου; απεκριθη ὁ Ιησους· ουτε εμε οιδατε, ουτε τον πατερα μου.*

Geſpräch mit dem Juden Tryphon.

3. Wie ſollten die Philoſophen über Gott richtig denken, oder etwas Wahres ſagen, da ſie keine Kenntniß von ihm haben, und ihn nie ſahen oder hörten.

V. 37. 38. Weder habt ihr je ſeine Stimme gehört, noch ſeine Erſcheinung geſehen, und ſein Wort habt ihr nicht bleibend in euch.

Ιουστινου διαλογος προς Τρυφωνα.

3. *Πως ουν αν περι Θεου ορθως φρονοιεν οἱ φιλοσοφοι*

V. 37. 38. *Ουτε φωνην αυτου ακηκοατε πωποτε, ουδε*

η λεγοιεν τι αληθες, επιστημην αυτου μη εχοντες, μηδε ιδοντες ποτε η ακουσαντες;

8. Der Jude Tryphon wendet ein: „Der Gesalbte, wenn er auch geboren ist und da ist, ist unerkannt, und er selbst versteht sich nicht, noch hat er irgend eine Gewalt."

8. Χριστος δε ει και γεγεννηται και εστι που, αγνωστος εστι και ουδε αυτος πω εαυτον επισταται ουδε εχει δυναμιν τινα.

14. Euer Volk wird sehen und erkennen, wen sie durchstochen haben, wie Hoseas, einer der zwölf Propheten, und Daniel vorausſagten. — 32. Wir erklärten, daß zwei Erscheinungen von ihm sein werden, die eine, bei welcher er von euch durchstochen wurde; die zweite aber, wenn ihr erkennen werdet, wen ihr durchstochen habt. Vgl. 1. Apol. 52.

14. Οψεται ὁ λαος ὑμων και γνωριει, εις ὁν εξεκεντησαν, ὡς Ωσηε, εις των δωδεκα προφητων, και Δανιηλ προειπον. — 32. Και δυο παρουσιας αυτου γενησεσθαι εξηγησαμεν, μιαν μεν, εν ᾗ εξεκεντηθη ὑφ' ὑμων, δευτε-

VII. 27. Die Juden sagten: Wenn der Gesalbte kommt weiß Niemand, woher er ist.

VII. 27. Ὁ δε χριστος ὁταν ερχηται, ουδεις γινωσκει, ποθεν εστιν.

XIX. 37. Und wieder eine andere Schriftstelle sagt: Sie werden sehen, wen sie durchstochen haben.

XIX. 37. Και παλιν ἑτερα γραφη λεγει· οψονται, εις ὁν εξεκεντησαν.

ραν δε, ὅτε επιγνωσεσθε εις ὃν εξεκεντησατε, και κοψονται αἱ φυλαι . . Vgl. I. Apol. 52.

17. Gegen das allein unbefleckte und gerechte Licht, welches den Menſchen von Gott geſandt wurde, habt ihr bittere und finſtere und ungerechte Anklagen in aller Welt auszuſagen geſucht.

17. *Κατα του μονου αμωμου και δικαιου φωτος τοις ανθρωποις πεμφθεντος παρα του Θεου.*

I. 4. 9. Und das Leben war das Licht der Menſchen. — — Es iſt das wahre Licht. VIII. 12. Wieder ſprach Jeſus zu ihnen: Ich bin das Licht der Welt.

I. 4. 9. *Και ἡ ζωη ην το φως των ανθρωπων. . . Ην το φως το αληθινον,* VIII. 12. *Παλιν ουν αυτοις ὁ Ιησους ελαλησε, λεγων· εγω ειμι το φως του κοσμου.*

27. Sagt mir, hat Gott gewollt, daß die Hohenprieſter ſündigen, indem ſie an den Sabbathen Opfer darbringen, oder die, welche beſchnitten werden und beſchneiden am Tage der Sabbathe?

27. *Ειπατε μοι, τους αρχιερεις ἁμαρτανειν τοις σαββασι προσφεροντας τας προσφορας εβουλετο ὁ Θεος, η τους περιτεμνομενους και περιτεμνοντας τῃ ἡμερᾳ των σαββατων . . .*

VII. 22. 23. Und am Sabbath beſchneidet ihr einen Menſchen. Wenn ein Menſch am Sabbath die Beſchneidung erhält, damit das Geſetz des Moſes nicht verletzt werde, zürnet ihr mir, —

VII. 22. 23. *Και εν σαββατῳ περιτεμνετε ανθρωπον. Ει περιτομην λαμβανει ανθρωπος εν σαββατῳ, ἱνα μη λυθῃ ὁ νομος μωσεως, εμοι χολατε, ὁτι ὁλον ανθρωπον ὑγιη εποιησα εν σαββατῳ.*

29. Auch daß wir Warmes an den Sabbathen trinken, haltet nicht für ſchlimm, da ja auch Gott dieſelbe Regierung der Welt in gleicher Weiſe

V. 16. 17. Und ſie ſuchten ihn zu tödten, weil er dieß am Sabbath that. Jeſus aber antwortete ihnen: Mein Vater wirkt immerdar und ſo wirke auch ich.

an dieſem Tage führt wie an den andern allen.

29. *Μηδε ὁτι θερμον πινομεν εν τοις σαββασι, δεινον ἡγεισθε· επειδη και ὁ θεος την αυτην διοικησιν του κοσμου ὁμοιως και εν ταυτῃ τῃ ἡμερᾳ πεποιηται καθαπερ και εν ταις αλλαις ἁπασαις.*

39. Wir aber — die aus aller Wahrheit Unterrichteten. — 96. Seid unſere Brüder, erkennet vielmehr die Wahrheit Gottes.

39. *Ἡμεις δε . . οἱ εκ πασῃς της αληθειας μεμαθητευμενοι.* 96. *Ἀδελφοι ἡμων εστε, επιγνωτε μαλλον την αληθειαν του Θεου.*

56. Ich ſage nicht, daß er (der Sohn Gottes) je etwas Anderes gethan habe, als was der, welcher die Welt ſchuf, wollte, daß er es thue oder rede.

V. 16. 17. *Και εζητουν αυτον αποκτειναι, ὁτι ταυτα εποιει εν σαββατῳ. Ὁ δε Ιησους απεκρινατο αυτοις· ὁ πατηρ μου ἑως αρτι εργαζεται κἀγω εργαζομαι.*

VIII. 31. 32. Jeſus ſprach alſo zu den Juden, welche ihm glaubten: Wenn ihr in meiner Lehre bleibt, ſeid ihr wahrhaftig meine Schüler und ihr werdet die Wahrheit erkennen. — — XVI. 13. Wenn aber jener kommt, der Geiſt der Wahrheit, wird er euch in alle Wahrheit führen.

VIII. 31. 32. *Ελεγεν ουν ὁ Ιησους προς τους πεπιστευκοτας αυτῳ ιουδαιους· εαν ὑμεις μεινητε εν τῳ λογῳ τῳ εμῳ, αληθως μαθηται μου εστε: και γνωσεσθε την αληθειαν.* — XVI. 13. *Ὁταν δε ελθῃ εκεινος, το πνευμα της αληθειας, ὁδηγησει ὑμας εις πασαν την αληθειαν.*

V. 30. Ich kann nichts thun von mir ſelbſt — — — weil ich nicht meinen Willen ſuche, ſondern den Willen des Vaters, der mich geſandt hat. — XII. 49. Ich ſprach nicht aus mir ſelbſt; ſon-

bern der Vater, der mich sandte, er hat mir Auftrag gegeben, was ich sagen, was ich sprechen soll.

56. *Ουδεν γαρ φημι (υἱον του Θεου) πεπραγεναι ποτε, η ἅπερ αυτον ὁ τον κοσμον ποιησας . . . βεβουληται και πραξαι και ὁμιλησαι.*

V. 30. *Ου δυναμαι εγω ποιειν ἀπ' εμαυτου ουδεν. . . . ὁτι ου ζηλω το θελημα το εμον, αλλα το θελημα του πεμψαντος με πατρος.* XII. 49. *Ὁτι εγω εξ εμαυτου ουκ ελαλησα· αλλ' ὁ πεμψας με πατερ, αυτος μοι εντολην εδωκε, τι ειπω και τι λαλησω.*

63. Sein Blut ist nicht aus menschlichem Saamen geworben, sondern aus dem Willen Gottes. — — Deutet euch dieß nicht an, daß noch einmal (oder von Oben) und durch einen menschlichen Leib der Gott und Vater des Alls ihn (den Sohn) hat geboren werden lassen?

I. 13. Die nicht aus Blut, noch aus dem Willen des Fleisches, noch aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind. — III. 3. Wenn einer nicht wieder (oder von Oben) geboren ist. — —

63. *Ὡς του ἁιματος αυτου ουκ εξ ανθρωπειου σπερματος γεγεννημενον, αλλ' εκ θεληματος Θεου. . . Ου σημαινει ὑμιν, ὁτι ανωθεν και δια γαστρος ανθρωπειας ὁ Θεος και πατηρ των ὁλων γεννασθαι αυτον εμελλεν;*

I. 13. *Οἱ ουκ εξ αἱματων, ουδε εκ θεληματος σαρκος, ουδε εκ θεληματος ανδρος, αλλ' εκ Θεου εγεννηθησαν. . .* III. 3. *Εαν μη τις γεννηθη ανωθεν.*

64. Auch aus den schon angeführten anderen Reden erinnert euch, daß in gleicher Weise durch David gesagt ist, wie er (der

XVI. 28. Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen. Ich verlasse wieder die Welt, und gehe zum

Gesalbte) von den Höhen der Himmel hervorgehen sollte, und er deutete an, daß derselbe wieder an die nämlichen Orte hinaufgehe; damit ihr erkennet, daß er sowohl Gott ist, von Oben gekommen, als auch Mensch, unter den Menschen geworden.

64. *Και εκ των αλλων, ων προειπον, ὁμοιως δια Δαβιδ λελεχθαι λογων, ὁτι ἀπ' ακρων των ουρανων προερχεσθαι εμελλεν, και παλιν εις τους αυτους τοπους ανιεναι εμηνυετο, ανάμνησθητε, ἱνα και θεον ανωθεν προελθοντα και ανθρωπον εν ανθρωποις γενομενον γνωρισητε.*

69. Als Quelle lebendigen Wassers von Gott sprudelte dieser Gesalbte auf in der Wüste der Erkenntniß, im Lande der Heiden. — —

Sie wagten auch zu sagen, er sei ein Zauberer und Volksverführer.

69. *Πηγη ὑδατος ζωντος παρα θεου εν τη ερημῳ γνωσεως θεου τη των εθνων*

Vater. — VI. 62. Wenn ihr nun den Menschensohn hinaufsteigen seht, wo er vorher war. — III. 13. Und Niemand stieg hinauf in den Himmel, als der, welcher vom Himmel herabkam, der Menschensohn, der im Himmel war. — 31. Der von Oben Gekommene.

XVI. 28. *Εξηλθον παρα του πατρος και εληλυθα εις τον κοσμον. Παλιν αφιημι τον κοσμον, και πορευομαι προς τον πατερα.* — VI. 62. *Εαν ουν θεωρητε τον υἱον του ανθρωπου αναβαινοντα, ὁπου ην το προτερον.* — III. 13. *Και ουδεις αναβεβηκεν εις τον ουρανον, ει μη ὁ εκ του ουρανου καταβας, ὁ υἱος του ανθρωπου, ὁ ων εν τῳ ουρανῳ.* — 31. *Ὁ ανωθεν ερχομενος.*

IV. 10. Wenn du ihn bitten würdest, würde er dir wohl lebendiges Wasser gegeben haben. — 14. Aber das Wasser, welches ich geben werde, wird in ihm eine Quelle von Wasser werden, welches sprudelt zum ewigen Leben.

VII. 12. Sie sagten: — — Er verführt die Menge.

38. Wer an mich glaubt, wie

γη ανεβλυσεν ουτος ὁ χριστος. . . . Και γαρ μαγον ειναι αυτον ετολμων λεγειν και λαοπλανον.

die Schrift sagt, Ströme werden aus seinem Inneren entfließen von lebendigem Wasser.

IV. 10. Συ αν ηιτησας αυτον, και εδωκεν αν σοι ὑδωρ ζων. — 14. Αλλα το ὑδωρ, ὁ δωσω αυτῳ, γενησεται εν αυτῳ πηγη ὑδατος ἁλλομενου εις ζωην αιωνιον.

VII. 12. . ελεγον . . πλανᾳ τον οχλον. . . 38. Ὁ πιστευων εις εμε, καθως ειπεν ἡ γραφη, ποταμοι εκ της κοιλιας αυτου ῥευσουσιν ὑδατος ζωντος.

88. Die Leute nahmen von Johannes an, er sei der Gesalbte. Diesen rief er zu: Ich bin nicht der Gesalbte, sondern die Stimme des Rufenden.

I. 20. Johannes bekannte und läugnete nicht und bekannte: Ich bin nicht der Gesalbte.

23. Er sprach: Ich bin die Stimme des Rufenden in der Wüste.

88. Οἱ ανθρωποι ὑπελαμβανον αυτον ειναι τον χριστον· προς ους και αυτος εβοα· Ουκ ειμι ὁ χριστος, αλλα φωνη βοωντος.

I. 20. Και ὡμολογησε και ουκ ηρνησατο, και ὡμολογησεν· ὁτι ουκ ειμι εγω ὁ χριστος. — 23. Εφη· εγω φωνη βοωντος εν τῃ ερημῳ.

94. Gott ließ in der Wüste durch Moses die eherne Schlange machen und stellte sie als Zeichen auf, durch welches Zeichen die von den Schlangen Gebissenen gerettet wurden; — — er offenbarte dadurch ein Geheimniß — — Rettung näm-

III. 14., 15. Und wie Moses die Schlange in der Wüste erhöhte, so muß der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe.

lich denen, welche an den glauben, der in diesem Zeichen, d. h. in dem Gekreuzigtwerden kommen sollte, Rettung von den Bissen der Schlange, welche die bösen Thaten ꝛc. sind. — — — Vgl. 112.

94. *Και αυτος εν τῃ ερημῳ δια του Μωυσεως τον χαλκουν ὀφιν ενηργησε γενεσθαι και επι σημειον εστησε, δι' οὗ σημειου εσωζοντο οἱ οφιοδηκτοι . . μυστηριον δια τουτου — εκηρυσσε . . σωτηριαν δε τοις πιστευουσιν επι τουτον τον δια του σημειου τουτου, τουτεστι του σταυρουσθαι μελλοντα, απο των δηγματων του οφεως, ἅπερ εισιν αἱ κακαι πραξεις* etc. vgl. 112.

III. 14. 15. *Και καθως Μωσης ὑψωσε τον οφιν εν τῃ ερημῳ, οὑτως ὑψωθηναι δει τον υἱον του ανθρωπου· ἱνα πας ὁ πιστευων εις αυτον, μη αποληται, αλλ' εχῃ ζωην αιωνιον.*

106. Er wußte, daß sein Vater ihm Alles gewähre, wie er bat. — — Er stand in der Mitte seiner Brüder, der Apostel, — — und bei ihnen verweilend, sang er ein Loblied auf Gott, wie es auch in den Denkschriften der Apostel als geschehen berichtet wird.

XV. Ich wußte, daß du mich überall höreſt.

XIII. 3. Da Jesus wußte, daß ihm der Vater Alles in die Hände gegeben habe.

106. *Ηπιστατο τον πατερα αυτου παντα παρεχειν αυτῳ, ὡς ηξιου. . . . Εν μεσῳ των αδελφων αυτου εστη, των αποστολων . . και μετ' αυτων διαγων ὑμνησε τον*

XX. 17. Jesus sagte zu ihm: Gehe zu meinen Brüdern. 19. Jesus kam und stand in ihrer Mitte.

(Daß er mit ihnen sang, ist aus dem Evangelium nach Mat-

Θεον, ως και εν τοις απομνημονευμασι των αποστολων δηλουται γεγενημενον.

thäus [26, 30] und Markus [14, 26] entnommen.)

XI. 42. *Εγω δε ηδειν, ὁτι παντοτε μου ακουεις,* — XIII. 3. *Ειδως ὁ Ιησους, ὁτι παντα δεδωκεν αυτῳ ὁ πατηρ εις τας χειρας.*

XX. 17. *Λεγει αυτῃ ὁ Ιησους· πορευου δε προς τους αδελφους μου.* 19. *Ηλθεν ὁ Ιησους, και εστη εις το μεσον.*

110. Wie wenn man vom Weinstock die Theile, welche Frucht tragen sollten, abschneidet, damit er andere Reben treibe und kräftige, fruchttragende gebe, so geschieht es auch mit uns. Denn der von Gott und dem Heiland Christus gepflanzte Weinstock ist sein Volk.

XV. 1. 2. Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Gärtner. Jede Rebe an mir, welche keine Frucht bringt, nimmt er hinweg; und jede, die Frucht bringt, die reinigt er, damit sie mehr Frucht bringe.

110. *Ὁποιον εαν αμπελου τις εκτεμῃ τα καρποφορησαντα μερη, εις το αναβλαστησαι ἑτερους κλαδους και ευθαλεις και καρποφορους αναδιδωσι, τον αυτον τροπον και εφ' ἡμων γινεται. Ἡ γαρ φυτευθεισα ὑπο του Θεου αμπελος και σωτηρος χριστου ο λαος αυτου εστι.*

XV. 1. 2. *Εγω ειμι ἡ αμπελος ἡ αληθινη, και ὁ πατηρ μου ὁ γεωργος εστι. Παν κλημα εν εμοι, μη φερον καρπον, αιρει αυτο· και παν το καρπον φερον, καθαιρει αυτο, ἱνα πλειονα καρπον φερῃ.*

114. Aus ihren Herzen ist die Bosheit so hinweggenommen, daß sie selbst freudig sterben für den Namen des schönen Felsen, welcher lebendiges Wasser in die Herzen der durch ihn den Vater des Alls Liebenden ausströmt, und die trinken läßt, welche das Wasser des Lebens trinken wollen.

IV. 10.; VII. 38. f. zum 69. Hptst.

114. Ὧν αἱ καρδιαι οὑτως περιτετμημεναι εισιν απο της πονηριας, ὡς και χαιρειν αποθνησκοντας δια το ονομα της καλης πετρας, και ζων ὕδωρ ταις καρδιαις των δι' αὐτου αγαπησαντων τον πατερα των ὅλων βρυουσης και ποτιζουσης τους βουλομενους το της ζωης ὕδωρ πιειν.

IV. 10. VII 38. f. bei Kap. 69.

121. Uns ist also gegeben zu hören, zu verstehen und gerettet zu werden durch diesen Gesalbten und Alles vom Vater zu erkennen.

XIV. 7. Wenn ihr mich erkannt hättet, würdet ihr auch wohl meinen Vater erkannt haben. Und von nun an erkennt ihr ihn und ihr habt ihn gesehen.

121. Ἡμιν ουν εδοθη και ακουσαι και συνειναι και σωθηναι δια τουτου του χρισου και τα του πατρος επιγνωναι παντα.

XIV. 7. Ει' εγνωκειτε με, και τον πατερα μου εγνωκειτε αν· και απ' αρτι γινωσκετε αυτον, και ἑωρακατε αυτον.

123. Wir heißen und sind wahre Kinder Gottes, die wir die Gebote des Gesalbten halten.

I. 12. 13. Die ihn aufnahmen, denen gab er die Möglichkeit, Kinder Gottes zu wer-

den; denen die an seinen Namen glauben — die aus Gott geboren sind.

123. *Θεου τεκνα αληθινα καλουμεθα και εσμεν, οἱ τας εντολας του χριστου φυλασσοντες.*

I. 12. 13. *Ὁσοι δε ελαβον αυτον, εδωκεν αυτοις εξουσιαν, τεκνα θεου γενεσθαι, τοις πιστευουσιν εις το ονομα αυτου . . οἱ εκ θεου εγεννηθησαν.*

124. Und da ich (Justin) sah, daß sie (die Juden) seien verwirrt darüber, daß ich sagte, wir seien selbst Kinder Gottes, so kam ich ihren Fragen zuvor und sprach: Höret, ihr Männer, wie der heilige Geist von diesem Volke sagt, daß sie alle Söhne des Allerhöchsten seien. (Folgt der ganze 82. Psalm.)

X. 33. 34. Die Juden antworteten ihm: Wegen einer schönen That steinigen wir dich nicht, sondern wegen Lästerung, und weil du, der du ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst. Jesus antwortete ihnen: Steht nicht in euerem Gesetze geschrieben: Ich sage, ihr seid Götter. Ps. 82, 6.

124. *Και επειδη ειδον αυτους συνταραχθεντας επι τω ειπειν με και θεου τεκνα ειναι ἡμας, προλαβων το ανερωτηθηναι ειπεν· Ακουσατε, ω ανδρες, πως το ἁγιον πνευμα λεγει περι του λαου τουτου, ὁτι υἱοι ὑψιστου παντες εισι.* Folgt der 82. Ps.

X. 33. 34. *Απεκριθησαν αυτω οἱ ιουδαιοι, λεγοντες· περι καλου εργου ου λιθαζομεν σε, αλλα περι βλασφημιας, και ὁτι συ, ανθρωπος ων, ποιεις σεαυτον θεον. Απεκριθη αυτοις ὁ Ιησους· ουκ εστι γεγραμμενον εν τω νομω ὑμων· εγω ειπα θεοι εστε.* Ps. 82. 6.

Bruchstücke aus der Schrift über die Auferstehung.

1. Das Wort kam zu uns, Fleisch tragend — — und er gab uns in sich die Auferstehung

X. 25. 26. Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben,

aus den Todten und das ewige Leben darnach.

Ex του περι αναστασεως.

1. *Ὁ λογος ηλθεν εις ἡμας, σαρκα φορεσας, . . . διδους ἡμιν εν ἑαυτῳ την εκ νεκρων αναστασιν και την μετα ταυτα ζωην αιωνιον.*

9. Und er ließ sich von ihnen berühren und zeigte die Spuren der Nägel in seinen Händen.

Wie er sagte, daß unsere Wohnung im Himmel sei.

9. *Και ψηλαφαν αυτον επετρεπεν αυτοις, και τους τοπους των ἡλων εν ταις χερσιν επεδεικνυε.*

Καθως ειρηκεν εν ουρανῳ την κατοικησιν ἡμων ὑπαρχειν.

Ermahnung an die Griechen.

21. Das ist also die erste falsche Vorstellung von den Göttern, welche ihren Ursprung von dem lügnerischen Vater hat.

Λογος παραινετικος προς Ελληνας.

21. *Αὑτη τοινυν πρωτη περι θεων ψευδης φαντασια, απο του ψευστου πατρος την αρχην εσχηκυια.*

wenn er auch stirbt. Und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird nicht sterben in Ewigkeit.

XI. 25.26. *Εγω ειμι ἡ αναστασις και ἡ ζωη· ὁ πιστευων εις εμε, καν αποθανῃ ζησεται και πας ὁ ζων και πιστευων εις εμε, ου μη αποθανῃ εις τον αιωνα.*

XX. 27. Dann sprach er zu Thomas: Lege deinen Finger hieher und siehe meine Hände.

XIV. 2. In dem Hause meines Vaters sind viele Wohnungen.

XX. 27. *Ειτα λεγει τῳ θωμᾳ· φερε τον δακτυλον σου ὡδε, και ιδε τας χειρας μου.*

XIV. 2. *Εν τῃ οικιᾳ του πατρος μου μοναι πολλαι εισιν.*

VIII. 44. Wenn der Teufel die Lüge sagt, so spricht er aus dem, was ihm eigen ist, denn er ist Lügner und der Vater der Lüge.

VIII. 44. *Οταν λαλῃ (ὁ διαβολος) το ψευδος, εκ των ιδιων λαλει, ὁτι ψευστης εστι, και ὁ πατηρ αυτου.*

Zu diesen zahlreichen Hinweisungen kommt noch die Lehre vom Worte Gottes, welche Justin in allen seinen Schriften erwähnt, und wovon er alle einzelnen, dem Johannes-Evangelium eigenthümlichen Züge vorbringt. In der ersten Apologie, fünftes Hauptstück, bemerkt Justin, daß nicht allein Sokrates von dem göttlichen Worte über die Wahrheit belehrt worden sei, sondern auch die Fremdlinge seien belehrt worden „durch dasselbe Wort, welches eine Gestalt angenommen hat, Mensch geworden ist und Jesus der Gesalbte genannt wird." „Das Wort, das erste Erzeugniß Gottes, ist Jesus der Gesalbte, der Lehrer der Christen, derselbe, welcher gekreuzigt worden und gestorben ist und auferstanden gen Himmel sich erhob" [1]) „Die erste Macht nach dem Vater Aller, Gott dem Herrn, und der Sohn ist das Wort, welches auf gewisse Weise Fleisch geworden ist und Mensch ward" [2]). „Durch das Wort Gottes ist die ganze Welt geschaffen" [3]). Der Sohn ist das Wort und der Erstgeborne Gottes und Gott [4]). Hieher gehört auch die bereits aufgezählte Stelle aus dem 46. Hptst., wo gesagt ist, daß „an dem Worte das ganze Menschengeschlecht Theil hatte."

In der zweiten Vertheidigungsschrift steht: „Der Sohn Gottes, der allein eigentlich Sohn heißt, ist das Wort, welches vor den Geschöpfen bei Gott war und gezeugt ist, da er im Anfange durch dasselbe Alles schuf und ordnete" [5]). In dieser Schrift sagt Justin wiederholt, daß „der Gesalbte das Wort war und ist, welches in Jedem ist" [6]). Dieses Wort des ungezeugten und unaussprechlichen Gottes beten die Christen an und lieben es, nachdem es auch für uns Mensch geworden [7]).

Auch im Gespräche mit dem Juden Tryphon finden wir die

---

[1]) 21. Hptst.
[2]) 32. Hptst.
[3]) 59. Hptst.
[4]) 63. Hptst. Vgl. die Ermahnung an die Griechen 23. Hptst. und den Dialog mit Tryphon 125. Hptst.
[5]) 6. Hptst.
[6]) 10. Hptst.
[7]) 13. Hptst.

reine johanneiſche Lehre vom Worte Gottes, welches vor der Schöpfung beim Vater war[1]). Da tönt überall jener erhabene Eingang des Johannes-Evangeliums uns entgegen: „Im Anfange war das Wort und das Wort bei Gott, und Gott war das Wort; Alles iſt durch dasſelbe gemacht, und ohne dasſelbe iſt nichts gemacht. — Es war das Licht, welches jeden Menſchen erleuchtet, der in die Welt kommt.“ — Fehlt bei Juſtin ein einziger Zug dieſer hohen Lehre?

Johannes nennt das Wort den Einziggezeugten Sohn Gottes. Auch dieſer dem Johannes eigenthümliche Ausdruck hallt im Geſpräche mit Tryphon (105. Hptſt.) und in einem Fragment aus der Schrift gegen Marcion bei Irenäus[2]) wieder.

Dieß iſt die lange Reihe von Belegen, daß Juſtin das vierte Evangelium kennt. Wer ſollte einen Zweifel daran für möglich halten, nachdem bei anderen Schriftſtellern oft ein einziges Citat hinreicht, uns von ihrer Bekanntſchaft mit dem citirten Buche zu überzeugen!

Man wird kaum erwarten, daß hier die Kritik noch etwas zu thun fände. Und doch hat ſie das Verdienſt, jedes Bedenken von Grund aus zu überwinden, nachdem ſie alles Mögliche und ſelbſt manches Unmögliche dagegen vorbrachte.

Zunächſt werden einige der oben verglichenen Stellen für unbrauchbar erklärt, weil die behauptete Aehnlichkeit der johanneiſchen und juſtiniſchen Aeußerungen gar nicht ſtattfinde. So ſei „ehren mit Verſtand und mit Wahrheit“ (1. Apol. K. 6.) unmöglich aus dem Evangelium genommen, da gerade das Charakteriſtiſche des johanneiſchen Ausdrucks fehlt, indem Juſtin ſtatt „Geiſt“ — „Verſtand,“ anſtatt „anbeten“ „ehren“ und ſtatt „in Geiſt und Wahrheit,“ „mit Verſtand und Wahrheit“ ſage. Aber Juſtin gebraucht auch ſonſt das Wort „Verſtand,“ wo die apoſtoliſchen Schriften den „Geiſt“ nennen; anbeten ſteht unmittelbar vorher; das Vorwort des hebräiſirenden evangeliſchen Ausdrucks gibt Juſtin in klaſſiſchem Griechiſch. Man ſieht, die Aehnlichkeit in der Sache bleibt eine

[1]) 62. und 129. Hptſt.
[2]) C. haer. IV. 6, 2.

vollständige; die Verschiedenheiten der Form sind nicht nur geringfügig, sondern auch ganz erklärlich.

Ein christlicher Schriftsteller kann wohl, ohne daß er eben an die Bibel denkt, sagen, die Christen seien in der Wahrheit unterrichtet, und kann bei Gelegenheit von Auferstehung und ewigem Leben reden. Aber wenn er sich gerade so eigenthümlich ausdrückt, wie es weder im gewöhnlichen Leben, noch in den anderen Evangelien, wohl aber in dem vierten sich findet, so ist die größte Wahrscheinlichkeit, daß Gedanken und Ausdruck diesem entnommen sind. Justin sagt aber nicht einfach, daß die Christen die Wahrheit gelernt haben, sondern daß sie „aus aller Wahrheit unterrichtet seien" (Gespräch mit Tryphon. K. 39.); und er spricht nicht bloß überhaupt von Auferstehung und ewigem Leben, sondern mit der fremdartigen Wendung: „Das Wort Gottes gab uns in sich die Auferstehung und das ewige Leben." (Ueber die Auferstehung 1. Hptst.). Diese Wendung ist eigenthümlich und gar nicht wohl zu verstehen — ohne den Ausspruch des Herrn, der nur im vierten Evangelium sich findet: „Ich bin die Auferstehung und das Leben."

Im 69. Hptst. des Gesprächs wird der Gesalbte die Quelle lebendigen Wassers genannt. Da soll das spezifisch Johanneische fehlen, und das Allgemeine des Bildes soll Justin aus den von ihm selbst bezeichneten alttestamentlichen Stellen, Jes. 35; II. Mos. 17., genommen haben. Aber eben in diesen fehlt das spezifisch Johanneische; es ist dort nirgends von lebendigem Wasser die Rede, weder nach dem Wortlaute noch in dem ganz besonderen Sinne, in welchem nur Justin und das Johannes-Evangelium zusammentreffen. — In demselben Hauptstücke erwähnt Justin, daß die Juden den Herrn einen Volksverführer schalten. Zwar könnte dieß auch aus dem Evangelium nach Matthäus genommen sein, wo der Herr „jener Verführer" gescholten wird (27, 63). Aber der ganze Ausdruck ist im Evangelium nach Johannes gegeben, wo es heißt: Er verführt die Menge. Dennoch soll Matthäus am nächsten liegen; das Wahrscheinlichste aber soll auch hier sein, „daß Justin seinen Bericht aus seinem apokryphischen Evangelium genommen habe." Daß Justin ein eigenes apokryphisches Evangelium gehabt haben soll, muß der geneigte Leser sich nebenbei wohl merken; wir werden

bald auf dieſen intereſſanten Fund zurückkommen. Einſtweilen fragen wir nur: Warum Juſtin die Notiz vom Volksverführer wahrſcheinlicher aus einer gänzlich unbekannten Schrift, als aus dem bekannten Johannes-Evangelium haben ſoll, wo ſie doch ſo offen daliegt? Vielleicht weil er auch davon ſagt, daß man den Herrn einen Zauberer genannt? Aber das iſt gleichfalls einem unſerer Evangelien entnommen, dem nach Matthäus 12, 24: „Dieſer treibt die Dämonen nur im Beelzebub, dem Oberſten der Dämonen, aus.“ Oder weil Juſtin nicht „Mengeverführer,“ ſondern „Volksverführer“ ſetzte? Die griechiſche Sprache liebte jene Wortbildung ſo wenig, als die deutſche. So bleibt kein Grund für jene beſondere Wahrſcheinlichkeit, als — die befangene Vorausſetzung, daß Juſtin das vierte Evangelium durchaus nicht gekannt haben darf. — Doch was die Zurückweiſung auf die Schrift des Johannes erſt recht frappant macht, iſt, daß in einem und demſelben Hauptſtücke der juſtiniſchen Schrift dieſe zwei Citate aus einem und demſelben Hauptſtücke der johanneiſchen vorkommen, obgleich ſie dem Sinne nach weit genug auseinander liegen.

Aus dem 88. Hptſt. des Geſprächs mit Tryphon iſt als Parallele zum Johannes-Evangelium das Zeugniß des Täufers angeführt: „Ich bin nicht der Geſalbte, ſondern die Stimme des Rufenden.“ Kann Juſtin dieſe Ausſage des Täufers nicht irgendwo anders her haben? Wäre der Fall „geradezu undenkbar,“ daß Juſtin und der Verfaſſer des vierten Evangeliums, beide unabhängig von einander, die fragliche Aeußerung frei gebildet haben und *zufällig* ſo ganz zuſammengetroffen ſind? Vielleicht ſind ſie beide durch die Bemerkung des Lukas dazu veranlaßt worden, das ganze Volk habe gemeint und ſie haben Alle im Herzen von Johannes gedacht, ob er nicht ſelbſt der Geſalbte ſei (Lukas 3, 15.). — Was könnte man nicht Alles vermuthen, wenn man von der Sachlage ganz abſehen und ohne den geringſten Halt wahrſcheinlich finden dürfte, was nur „nicht geradezu undenkbar“ iſt! Zunächſt hätte weder Juſtin noch ein Anderer, *wenn* ſie auch das *Erfinden* in *dieſer* Geſchichte nicht für Frevel gehalten hätten, hier nicht nöthig gehabt, etwas zu fingiren. Lukas führt ja an, was der Täufer jener Volksmeinung entgegengehalten: „Ich taufe euch nur mit

Waſſer; nach mir kommt, der mächtiger iſt als ich, deſſen Schuhriemen aufzulöſen ich nicht würdig bin.“ Juſtin kennt richtig dieſe Gegenrede, denn er führt ſie zugleich an. Lukas läßt den Täufer noch mehr ſagen, was Juſtin übergeht. Er hatte alſo gar keine Veranlaſſung, ſelbſt eine Antwort des Täufers zu „bilden,“ ſeine Fiktion noch dazu vor den geſchichtlichen Worten einzuſchieben, und dieſe dann theilweiſe hinweg zu laſſen. — Aber es liegt ganz entſchieden in dem Zuſammenhange der juſtiniſchen Stelle, daß er die erwähnten Worte aus dem vierten Evangelium und nirgends anders her hat. — Er ſchrieb nämlich: „Als Johannes am Jordan ſaß und die Taufe der Sinnesänderung verkündete, und nur einen Ledergürtel und ein Gewand von Kameelhaaren trug, und nichts aß als Heuſchrecken und wilden Honig, vermutheten die Leute, er ſei der Geſalbte; dieſen rief er ſelbſt zu: Ich bin nicht der Geſalbte, ſondern die Stimme des Rufenden; denn es wird kommen, der mächtiger iſt als ich, deſſen Schuhe zu tragen ich nicht würdig bin.“ Das ſind alles geſchichtliche Züge aus den kanoniſchen Evangelien zuſammengewebt. Für einen Unbefangenen kann keine Frage ſein, wo die Worte her ſind, welche mitten unter Citaten aus den drei anderen Evangelien ſtehen, in dieſen dreien nicht vorkommen, wohl aber wörtlich und nebeneinander in dem vierten. —

Eine Stelle iſt es vorzüglich, um welche der kritiſche Kampf wie um einen entſcheidenden Punkt ſich concentrirt hat. So wichtig iſt die Sache gerade nicht, denn es iſt weder die einzige noch ſelbſt die ſchlagendſte Stelle, aber ſehr bedeutend iſt ſie allerdings. Juſtin ſetzt in der erſten Vertheidigungsſchrift vor den römiſchen Kaiſern auseinander, wie „die Chriſten ſich Gott weihen, erneuert durch den Geſalbten.“ „Diejenigen, fährt er fort, welche überzeugt ſind und für wahr halten, was von uns gelehrt wird und die verſprechen, ſo leben zu können, werden unterrichtet zu beten, zu faſten und Gott um Vergebung der vorher begangenen Sünden zu bitten, während wir mit ihnen beten und faſten. Dann werden ſie von uns hingeführt, wo Waſſer iſt, und werden wiedergeboren in der Weiſe der Wiedergeburt, nach welcher wir ſelbſt auch wiedergeboren worden ſind. Sie nehmen nämlich dann das Bad in dem Waſſer im Namen Gottes des Vaters und Herrn des Alls und unſeres

Erlöſers Jeſus des Geſalbten und des heiligen Geiſtes. Denn der Geſalbte hat geſagt: Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, werdet ihr nicht in das Reich des Himmels eingehen. Daß es aber unmöglich iſt, daß die einmal Gebornen in die Leiber der Mütter eingehen, iſt Allen offenbar." Juſtin fügt im Folgenden hinzu, daß dieſe Wiedergeburt durch Waſſer auch ſchon vom Propheten Jeſaias angekündigt ſei. — Auf den erſten Blick denkt man nicht anders, als daß Juſtin die angeführten Worte des Herrn dem Evangelium nach Johannes entnommen hat, in welchem allein ſie faſt wörtlich ſich finden. Er citirt ſofort die allgemein anerkannte altteſtamentliche Schrift; wird er ſich für einen Ausſpruch des Geſalbten auf eine Schrift von geringerem Anſehen, auf ein obſkures, nur von Wenigen oder gar von ihm allein gekanntes Dokument, oder vollends auf Sagen ohne Beurkundung berufen, und dieß vor den Staatsoberhäuptern in einer Angelegenheit der geſammten Chriſtenheit! Das Citat wird aber ganz unverkennbar durch die unmittelbar angefügte Bemerkung, daß Niemand zum zweiten Male phyſiſch geboren werden könne. Dieſes Zuſammentreffen nicht nur im Gedanken, ſondern auch in der Aufeinanderfolge und im Ausdrucke, noch dazu ſo abgebrochen, ſo ohne innere Veranlaſſung im Zuſammenhange, wäre beiſpielloſer Zufall. Ueberdieß iſt der letzte Satz nicht ein Ausſpruch vom Herrn ſelbſt, ſondern die zufällige Aeußerung eines Andern in einem Geſpräche, welches in nächtlicher Verborgenheit geführt worden war. So etwas ſchleppt die Sage nicht hundert Jahre lang mit ſich fort. — Die Textverſchiedenheiten erklären ſich einfach. Die Geſprächsformel: „Wahrhaftig, wahrhaftig ich ſage dir," hat Juſtin ſehr paſſend hinweggelaſſen, und ſo dem Satze eine allgemeinere Geſtalt gegeben. Die Worte ſind auf die Chriſten bezogen, indem durch dieſelben nachgewieſen werden ſoll, daß die Chriſten durch eine ſolche Einweihung die Anordnung deſſen vollziehen, welcher ihr Lehrer und Herr iſt. Daher ſteht: Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet, anſtatt: Wenn einer nicht wiedergeboren wird. Der griechiſche Ausdruck für „Wiedergeboren" iſt im Evangelium ein etwas anderer [1]).

[1]) Juſtin ſagt: *αναγεννηθητε*; Johannes hat: *γεννηθη ανωθεν*.

Aber Justin hat schon vorher dreimal das allgemein übliche Wort gebraucht, mit welchem Petrus [1]) in seinem ersten Briefe die Taufe bezeichnete, und welches der stehende kirchliche Ausdruck geworden war, lange bevor Johannes sein Evangelium schrieb. Aehnlich verhält es sich mit der Verwechselung: Himmelreich, wie es in den Synoptikern gewöhnlich heißt, anstatt: Reich Gottes, wie Johannes hat. Umgekehrt könnte es auffallen. Aber diese Vertauschung findet sich bei den Kirchenschriftstellern unzählige Mal, und gerade auch häufig in der hier besprochenen Stelle; so bei Tertullian, Origenes, Hieronymus, von denen man doch deßhalb nicht wird behaupten wollen, daß sie das vierte Evangelium nicht gekannt hätten. Auch dieser Sprachgebrauch ist vielmehr eine Bestätigung, daß die drei zusammenstehenden Evangelien lange vor dem vierten in der Christenheit allgemein gelesen wurden, genau wie es die Geschichte und die überlieferte Reihenfolge wollen. So wurde vorher schon der Ausdruck „Himmelreich" der allgemein gangbare und blieb es fortan. — Nicht nur dieser Ausdruck aber, sondern die ganze Phrase: „So werdet ihr nicht eingehen in das Himmelreich," ist nach ihrer griechischen Fassung wörtlich dem Evangelium nach Matthäus, also immer wieder einem unserer Evangelien entnommen [2]).

Von all' diesen entscheidenden Umständen sieht ganz im Stillen die negative Kritik ab. Dafür hat man ein anderes altes Citat hergezogen, dessen Aehnlichkeit „sonnenklar" machen soll, daß Justin hier nicht aus dem Johannes-Evangelium, sondern aus einer dritten Quelle, welche ihm mit jenem alten Citat gemeinsam zu Gebote stand, am wahrscheinlichsten aus dem Evangelium der Hebräer, geschöpft habe. In den sogenannten clementinischen Homilien, deren Verfasser und Entstehungszeit unbekannt sind, findet sich die Stelle: „So schwur uns der Prophet, sprechend: Wahrhaftig, ich sage euch: Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet aus lebendigem Wasser im Namen des Vaters, des Sohnes, des heiligen Geistes, werdet ihr nicht eingehen in das Himmel-

---

[1]) 1. Pet. 1, 8. 23.

[2]) *Εαν μη στραφητε και γενησθε ὡς τα παιδια, ου μη εισελθητε εις την βασιλειαν των ουρανων.* Mtth. 18, 3.

reich“ [1]). — Die Clementinen und Justin treffen richtig zusammen in dem griechischen Worte für „wiedergeboren“ anstatt: „von Oben geboren,“ in dem Ausdrucke „Himmelreich“ anstatt: „Reich Gottes“ und in der unmittelbaren Beziehung der Rede auf die Christen, so daß es heißt: „Wenn ihr nicht wiedergeboren werdet,“ anstatt des Johanneischen: „Wenn einer nicht geboren wird.“ Aus dieser Aehnlichkeit der Clementinen und des Justin in gemeinsamer Abweichung von dem vierten Evangelium wird gefolgert, daß Justin und die Clementinen aus einer andern Quelle geschöpft haben müßten. Prüfen wir diesen Schluß! Die Aehnlichkeit besteht bloß darin, daß die Clementinen dem allgemein üblichen Sprachgebrauch folgen, so gut wie Justin, was nur eine neue Bestätigung für die einfache Erklärung der Abweichung Justins von dem evangelischen Texte ist. — Wie groß und bedeutend sind hingegen die Unterschiede! Da ist in den Clementinen die Anrede: „Wahrhaftig, ich sage euch.“ Ihr Zusatz: Lebendiges Wasser, paßt gar nicht hieher und verzerrt den Sinn. Die Taufe wird mit natürlichem Wasser vollzogen, welchem der Herr im johanneischen Evangelium eben das „lebendige“ Wasser entgegensetzte. Dann ist die ganze Taufformel: „Auf den Namen des Vaters, des Sohnes, des heiligen Geistes,“ eingeschoben. Dagegen keine Sylbe von der eigenthümlichen Bemerkung des Nikodemus, daß man nicht zum zweiten Mal geboren werden könne! Endlich ziehen die Clementinen vor der berufenen Stelle eine Parallele zwischen der „Wiedergeburt aus Wasser für Gott und der ersten Zeugung aus der Luft,“ welche durch jene „gesühnt“ werden müsse. Die obskure Schrift verräth abermals den unerleuchteten Ursprung durch ihre verkehrte Auffassung der Erbsünde, welche sie von der Begierlichkeit ableitet, während die Begierlichkeit die Folge der Erbsünde ist. Ganz anders der katholische Justin [2]). Er zieht auch

---

[1]) *Οὑτως ἡμιν ωμοσεν ὁ προφητης, ειπων· αμην λεγω ὑμιν· εαν μη αναγεννηθητε ὑδατι ζωντι εις ονομα πατρος, υἱου, ἁγιου πνευματος, ου μη εισελθητε εις την βασιλειαν των ουρανων.* Homil. 11, 26.

[2]) Die Clementinen: *Ἐξ ὑδατος αναγεννηθεις θεῳ . . . την ἐξ επιθομιας πρωτην σοι γενομενην καταλλασσεις γενεσιν και οὑτως σωτηριας ϑυχειν δυνῃ, αλλως δε αδυνατον.* — Justin: *Και*

die naheliegende Parallele zwischen der Geburt und der Wiedergeburt, aber nach den Citaten aus dem Johannes-Evangelium und aus Jesaias und in ganz anderer, feiner und richtiger Weise. Indem er die Geburt den Akt der Bewußtlosigkeit und Nothwendigkeit nennt, bezeichnet er sie als etwas rein Physisches, welchem gegenüber die Wiedergeburt als Etwas geschildert wird, was uns zu Söhnen des freien Wollens und des Wissens macht, wodurch der geistige Charakter derselben auf das Treffendste ausgesprochen ist. Von den Sünden erwähnt er nur die persönlichen, welche vor der Taufe begangen worden sind, nicht die Begierlichkeit der Zeugenden. Er bezeichnet endlich die citirte Stelle als apostolischen Unterricht in einer Weise, daß man nicht an eine schriftliche Quelle denken kann, die nur in den Händen Einzelner sich befindet. —

Was ist also sonnenklar und unwidersprechlich? Nichts weiter, als daß die Annahme einer anderen gemeinsamen Quelle als das Johannes-Evangelium eine ganz bodenlose Vermuthung ist, weil die Verschiedenheiten zwischen Justin und den Clementinen unverhältnißmäßig größer sind, als zwischen Justin und Johannes. Sie treffen nur zusammen in dem allgemeinen Sprachgebrauch und — im Texte des vierten Evangeliums. Die verneinenden Kritiker haben alle diese Verschiedenheiten — verschwiegen; Baur wie Zeller haben sogar die Stelle aus den Clementinen im Zusammenhang zu geben vermieden; jedem würden ja sonst die Differenzen sogleich in die Augen gefallen sein!

Das interessanteste unter allen Citaten ist eine dreimalige Hinweisung auf das Wort des Evangelisten: „Sie werden sehen, in wen sie gestochen haben.“ Dieß ist ein Citat aus dem Propheten

---

λογον δε εις τουτο παρα των αποστολων εμαθομεν τουτον. Επειδη την πρωτην γενεσιν ἡμων αγνοουντες κατ' αναγκην γεγεννημεθα εξ ὑγρας σπορας κατα μιξιν την των γονεων προς αλληλους και εν εθεσι φαυλοις και πονηραις ανατροφαις γεγοναμεν, ὁπως μη αναγκης τεκνα μηδε αγνοιας μενωμεν, αλλα προαιρεσεως και επιστημης, αφεσεως τε ἁμαρτιων ὑπερ ὡν προημαρτομεν τυχωμεν εν τῳ ὑδατι, επονομαζεται τῳ ἐλομενῳ αναγεννηθηναι και μεταγνοησαντι επι τοις ἡμαρτημενοις το του πατρος ονομα . . . . .

Zacharias (12, 10.). Da heißt es: „Sie werden aufschauen zu mir, den sie durchbohrt haben“ [1]). Der Verfasser des vierten Evangeliums hat dieß auf die eigenthümliche Weise wiedergegeben: „Sie werden sehen, in wen sie gestochen haben“ [2]).

Diese Fassung des prophetischen Ausspruchs ist aber in der ganzen ältesten Literatur dem Johannes-Evangelium allein eigenthümlich. Der hebräische Grundtext ist wesentlich verschieden: Sie werden aufschauen zu mir, den sie durchbohrt haben. Die griechische Uebersetzung der Siebenzig, welcher sonst der Verfasser des vierten Evangeliums mit vieler Treue folgt, lautet hier völlig verschieden: „Sie werden zu mir aufschauen, anstatt der Verspottung“ [3]). In der Apokalypse kommt zwar dasselbe Wort vor, aber nicht dieselbe Wortverbindung: „Es wird ihn jedes Auge sehen, auch diejenigen, welche ihn durchstochen haben“ [4]). Da heißt es nicht: „in ihn“ und nicht: „in wen.“

Justin hat drei Mal den Satz, im 14. und 32. Hptst. des Gesprächs und im 52. Hptst. der ersten Apologie, und die drei Mal ganz so, wie derselbe nur im Johannes-Evangelium sich findet; Justin hat nicht nur den Ausdruck „stechen“ statt dem: „Verspotten“ der Siebenzig; er hat auch das Unbestimmtere: Sie werden sehen, statt sie werden aufblicken. Er hat die dritte Person: „sie werden sehen, welchen“ statt der ersten: „sie werden zu mir aufblicken;“ er hat die eigenthümliche Zusammenziehung und das Fügewort: in welchen, anstatt des einfachen vierten Falls: den, welchen sie durchstochen haben. Dazu kommt noch der frappante Umstand, daß Justin in der dritten Stelle, wo er sogar den Propheten selbst anführt, den Text des Evangeliums statt des prophetischen, wiederholt: „Und dann wird in Jerusalem ein großes Wehklagen sein, nicht ein Wehklagen mit dem Munde und mit den Lippen, sondern ein Wehklagen des Herzens. Und sie werden nicht ihre Kleider zer-

---

[1]) וְחִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר־ דָּקָרוּ

[2]) *Οψονται, εις ὁν εξεκεντησαν.*

[3]) *Επιβλεψονται, ανθ' ὡν κατωρχησαντο.* Die Siebenziger lasen דָּקַר statt רָקַד

[4]) *Οψεται αυτον πας οφθαλμος, και οἱτινες αυτον εξεκεντησαν.* I. 7.

reißen, ſondern ihr Inneres. Stamm zu Stamm werden ſie wehe-klagen und dann werden ſie ſehen, in wen ſie geſtochen haben“ [1]). Kann es einen auffallenderen Beweis dafür geben, daß Juſtin das vierte Evangelium gekannt hat! Wenn er es ſelbſt ſagte, würde es nicht bindender ſein. Dazu kommt überdieß, daß Juſtin das alte Teſtament nur in der griechiſchen Ueberſetzung las, und alſo nicht von ſelbſt auf den Grundtext zurückkommen konnte. Wäre er aber auch auf irgend eine andere Weiſe darauf aufmerkſam gemacht worden, welch' ein Zufall, daß er denſelben in ſo auffallend eigenthümlicher Weiſe veränderte, genau wie der vierte Evangeliſt, und dieß ſich gleichbleibend drei Mal und in verſchiedenen Schriften, alſo zu verſchiedenen Zeiten! Welch' ein Zufall vollends, da Juſtin mit Vorliebe nach rein griechiſcher Wort- und Satzfügung ſtrebt, und wirklich das betreffende Zeitwort nicht mit dem Fügeworte „in,“ ſondern mit dem vierten Fall zu verbinden gewohnt war! Denn auch davon uns zu überzeugen, iſt vergönnt. Zwei Mal gebraucht er noch bei anderen Redewendungen das Wort „ſtechen,“ im 64. und 118. Hptſt. des Geſprächs, jedes Mal nur mit dem vierten Fall ohne Vorwort gefügt.

Die meiſten Stellen ſtimmen wohl nicht ſo ſchlagend wörtlich mit dem evangeliſchen Texte zuſammen, wie die oben vorgelegte. Aber darf man dieſe Alten mit dem Maße moderner Bibeltheologen meſſen? Jetzt zählen wir Hauptſtück und Vers oft bis zum Ueberdruß auf. Jene hatten einen Text, der noch nicht einmal die einzelnen Worte von einander trennte. Was bei ihnen aber an der Förmlichkeit und Pünktlichkeit abging, das erſetzen ſie durch eine freie und geiſtreiche Behandlung der heiligen Schriften. Für dieſe Bemerkung finden ſich in den Citaten Juſtins mehr Belege, als herzuzählen ſind.

Daß Juſtin frei citirt, iſt kein Zweifel; man ſieht es, indem er eine und dieſelbe Stelle bald mehr, bald weniger wörtlich vorbringt.

---

[1]) *Και τοτε εν Ἱερουσαλημ κοπετος μεγας, ου κοπετος στοματων η χειλεων, αλλα κοπετος καρδιας, και ου μη σχισωσιν αυτων τα ἱματια, αλλα τας διανοιας· κοψονται φυλη προς φυλην, και τοτε οψονται, εις ὃν εξεκεντησαν.* 1. Apol. 52.

Ein Beispiel genügt. Im 35. Hptst. des Gesprächs mit Tryphon steht: „Er (der Gesalbte) sagte, es werden viele falsche Gesalbte und falsche Sendboten auftreten und viele der Gläubigen werden sie verführen.“ Im 82. Hptst. derselben Schrift lautet dasselbe Citat aus dem 24. Hptst. des Evangeliums nach Matthäus so: „Er sagte — — daß falsche Propheten und falsche Gesalbte viele in meinem Namen kommen, und Viele verführen werden“ [1]).

Man kann oft psychologisch die Veränderungen des evangelischen Textes in dem Gedächtnisse Justins erklären. Doch würde dieß zu weit führen. In der erwähnten Schrift von Semisch ist recht Gutes darüber zu finden. Hier genügt es, an einem und dem anderen Beispiele zu zeigen, wie jene Veränderungen in der Regel geistreiche Erklärungen und tiefsinnige Anwendungen sind.

Im 8. Hptst. des Johannes-Evangeliums führt der Herr den Unglauben der Juden auf den ersten Urheber der Lüge zurück. Der griechische Text hat eine Zweideutigkeit, welche im Deutschen nur durch einen etwas sinnstörenden Worttausch darzustellen ist [2]): „Wenn der Teufel den Irrthum (die Lüge) redet, so spricht er aus dem ihm Eigenen; denn er ist Lügner und der Vater desselben.“ Desselben bezieht sich auf Irrthum (auf Lüge, welches im Griechischen sächlichen Geschlechtes ist) zurück: Er ist der Vater der Lüge. Aber „Lügner“ steht näher; und man bezieht „desselben“ leicht auf das Nächste. Was soll aber heißen: „Er ist Lügner und der Vater desselben?“ Wenn es noch hieße: Und der Vater des Lügners, so gebe dieß einen richtigen Sinn. Aber „desselben“ vergegenwärtigt dasselbe Subjekt. „Er ist Lügner und der Vater desselben Lügners;“ so wäre er sein eigener Vater; das gibt keinen Sinn. — Justin sucht durch eine einfache Wendung die Dunkelheit zu heben. Er setzt „Lügner“ als Eigenschaftswort zu „Vater“ und bezeichnet

---

[1]) Dial. c. Tryph. c. 35.: *Ειπε . . . . αναστησονται πολλοι ψευδοχριστοι και ψευδοαποστολοι, και πολλους των πιστων πλανησουσι.* — ibid. c. 82.: *Ειπε . . . . ὁτι ψευδοπροφηται και ψευδοχριστοι πολλοι επι τῳ ονοματι μου παρελευσονται, και πολλους πλανησουσι.*

[2]) *Ὁταν λαλῃ (ὁ διαβολος) το ψευδος, εκ των ιδιων λαλει, ὁτι ψευστης εστι, και ὁ πατηρ αυτου.* Joh. 8, 44.

den Teufel als „den lügnerischen Vater“ [1]). — Nicht genug, Justin durchschaut auch die furchtbar große Tragweite jenes Ausspruches. Im Evangelium wird vom Gesalbten die Betheiligung des Lügenvaters an dem Unglauben der Juden ausgesprochen. Der Schüler des Gesalbten führt die Verirrungen des Heidenthums auf denselben geistigen Ursprung zurück.

Der Herr hat nach dem vierten Evangelium seine Krankenheilungen am Sabbath mit Hinweisung auf die Beschneidung am Ruhetag und auf das fortdauernde Wirken seines Vaters vertheidigt. Justin führt die Beschneidung am Sabbath auf den Befehl Gottes zurück, und fragt mit schneidender Ironie: „Hat Gott etwa gewollt, daß diejenigen, welche am Sabbath sich beschneiden lassen und beschneiden, sündigen?“ Den einzelnen Juden gegenüber war eine solche Schärfung des Argumentes sehr am Platze, während sie weder des Herrn selbst würdig noch der schon vorhandenen Erbitterung gegenüber rathsam gewesen wäre. Justin fügt überdieß einen ähnlichen Fall hinzu, die Opfer an Sabbathen. Das ununterbrochene Wirken Gottes aber erklärt er, wenn auch nicht erschöpfend, doch nicht übel als die fortwährende Regierung der Welt [2]).

Wie schön ist die Anwendung der Rede vom „lebendigen Wasser“ auf die Wirkung des Christenthums in der Heidenwelt! „Der Gesalbte ist die Quelle lebendigen Wassers, welche aufsprudelte in der Wüste der Erkenntniß Gottes, im Lande der Heiden“ [3]).

Man sieht, diese Alten haben die Schriften der Apostel mit Verstand, mit Nachdenken gelesen und machten einen freien Gebrauch davon. Der theologische Pedantismus unserer Tage scheint gar keine Ahnung von solch' einem liberalen Bibelstudium und Bibelgebrauch zu haben, weil er durch dieß Verfahren zur Annahme anderer buchstäblich abgeschriebener Quellen sich genöthigt glaubt.

Die Gewohnheit, frei die Aussprüche der heiligen Schriften

---

[1]) *Λογος παραιν. προς Ἑλλ.* 21: *Αὕτη τοινυν πρωτη περι θεων ψευδης φαντασια, απο του ψευστου πατρος την αρχην εσχηκυια.*

[2]) Gespräch mit Tryphon 27. u. 29. Hptst.; im Vergleich mit Joh. 7, 22. 23. 5, 16. 17.

[3]) Gespräch 69. Hptst.

wiederzugeben, beschränkt sich bei Justin nicht auf die Bücher des neuen Bundes. Zwar bringt es die Menge, die Größe, die Manchfaltigkeit, die verhältnißmäßige Dunkelheit und der seltenere öffentliche Gebrauch der alttestamentlichen Sammlung mit sich, daß er öfter die Rollen selbst hernimmt und sie ausschreibt. Auch sind wörtliche Anführungen da mehr am Platze, wo sie die Grundlage einer genauen Beweisführung bilden, wie dieß den Juden gegenüber mit den prophetischen Urkunden der Fall war. Und doch führt Justin auch diese nicht immer wörtlich und genau an. Anstatt einer Reihe von Belegen, welche zu Gebote stehen, sei nur noch einmal an das besprochene merkwürdige Citat aus dem Propheten Zacharias erinnert. Dieß schreibt Justin im 14. Hptst. des Dialogs durch eine Gedächtnißverwechslung dem Propheten Hoseas zu. Wird man deßhalb behaupten, er habe die kanonischen Propheten nicht gekannt, sondern eine eigenthümliche Prophetenschrift vor sich gehabt? In diesem Falle liegt der Beweis vor, daß es ein unschuldiger Irrthum war; denn das andere Mal, im 52. Hptst. der ersten Apologie, nennt Justin richtig den Zacharias. Aber da nennt er diesen allein, und mischt unter dessen Worte, was ein anderer Prophet gesagt: „Dann wird ein großes Wehklagen in Jerusalem sein, nicht ein Wehklagen mit dem Munde und den Lippen, sondern ein Wehklagen des Herzens, und **sie werden nicht ihre Kleider zerreißen, sondern ihr Inneres.** Stamm zu Stamm werden sie jammern und dann werden sie sehen, wen sie durchstochen haben.“ Die Worte mit größeren Lettern sind aus Joel 2, 13. Die Worte mit durchschossener Schrift sind Justins eigene Erklärung. Nur das Uebrige ist aus Zacharias und auch dieß nicht in ursprünglicher Satzfolge. So frei bewegt sich der alte Schriftsteller auch in der Anführung der Propheten.

Die Tübinger Kritiker müßten folgerichtig eine andere nur von Justin gebrauchte Prophetenschrift, etwa wie dort das Hebräer-Evangelium, so hier Christenpropheten postuliren. Die Freiheit der Citate aus dem vierten Evangelium ist nicht größer als oft bei den Anführungen aus den Schriften des alten Bundes.

Und doch behauptet man sobald Justin nicht Wort für Wort das vierte Evangelium ausgeschrieben hat, er müsse ein außer-

kanoniſches, am wahrſcheinlichſten das Hebräer-Evangelium gebraucht haben.

Dieſes Hebräer-Evangelium iſt zu allen Dingen gut. Man kennt ſehr wenig davon. So kann man ſich's bequem machen. Bei allen Citaten des Juſtin fordert man geſtreng die Eigenthümlichkeit des Johannes nach Buchſtaben, Wort, Sprache, Denkart, Darſtellungsweiſe und ſogar dieſelbe Abfolge der Erzählungsſtücke und die nämliche Verbindung der Lehrſprüche. Ob die Citate des Juſtin ſo genau in dem Hebräer-Evangelium ſtanden, das braucht man nicht zu beweiſen, denn — das kann nicht bewieſen werden, da man von dem Hebräer-Evangelium nur unbedeutende Bruchſtücke kennt. Welch' eine bewundernswerthe Vereinigung ſchulmeiſterlicher Strenge mit cavaliermäßiger Leichtfertigkeit! Dort ſticht man nach Sylben, hier bringt man wie ein Zauberer Traditionen, Urevangelienſchriften, Hebräer-Evangelien in den verſchiedenſten Sippſchaften hervor, je nach Bedarf.

Wenn wir aber auch zur Zeit wenig von dem ſogenannten Evangelium der Hebräer haben, ſo iſt ein alter Kenner da, welcher dasſelbe ganz vor ſich hatte und zugleich unſere vier Evangelien ſehr wohl kannte. Von Hieronymus nämlich erfahren wir, daß es dem des Matthäus faſt ganz gleich war; er hielt es ſogar für das hebräiſche Original dieſes Evangeliums. Es hatte Einiges, was in dem griechiſchen Matthäus der allgemeinen Chriſtenheit nicht ſteht. Von der Allgemeinheit und Einheit der ganzen Kirche ſich trennend, waren unbedeutende judenchriſtliche Genoſſenſchaften der Veränderung der Lehre, und ſo auch dem willkührlichen Verfahren mit den apoſtoliſchen Urkunden verfallen, wie es bei Sekten gewöhnlich iſt. Aber weder dieſe Veränderungen, noch die Zahl der vorhandenen Exemplare waren je ſo groß, als es nothwendig wäre, wenn das Hebräer-Evangelium Alles enthalten ſollte, was die beſagten Kritiker ihm zuſchieben. Hieronymus ſagt bloß von einem einzigen Exemplar in der reichen Bibliothek zu Cäſarea, und ein anderes erhielt er zum Abſchreiben von der Sekte der Nazaräer zu Beröa in Syrien. Daß eines von dieſen die Menge Anklänge, eigenthümlicher Begriffe und faſt wörtlicher Stellen mit dem Johannes-Evangelium gemein hatte, davon weiß Hieronymus kein Wort. Das müßte ihm aber

doch aufgefallen sein. Auch Epiphanius, Eusebius, Origenes, Clemens von Alexandrien, die es erwähnen, haben nichts dergleichen bemerkt.

Man sagt nun freilich: „Wenn wir vom Hebräer-Evangelium reden, so verstehen wir darunter nicht eine einzelne, Jahrhunderte lang völlig unverändert gebliebene Evangelienschrift, sondern, worauf auch die Angaben der Alten allein führen, einen Evangelienstamm, welcher im Laufe der Zeit verschiedene, durch Aenderungen und Zusätze bald mehr, bald weniger von der ursprünglichen Gestalt sich entfernende Ableger hervortrieb." — Damit ist die Willkühr der Annahme nur auf die Spitze getrieben und die gänzliche Bodenlosigkeit der Vermuthungen tritt unverhüllt vor Augen. Wir reden auch nicht von einer einzelnen Schrift. Aber die Alten wissen eben nichts von Veränderungen, wodurch das Hebräer-Evangelium überhaupt dem Johannes-Evangelium ähnlich geworden wäre. Sie haben nichts dergleichen gefunden in all' den Exemplaren, durch welche sie und damit auch wir Kenntniß von dem Dasein eines Hebräer-Evangeliums überhaupt haben. Alle Angaben der Alten führen nicht auf eine einzige Stelle, welche zuverlässig bewiese, daß irgend eine Schrift jener Art johanneische Bestandtheile überhaupt, oder gar in der eigenthümlichen Fassung enthalten hätte, wie sie bei Justin sich finden. Und was stellt man sich vor: Evangelienschriften, wie Pilze zu Haufen wachsend, wie Theaterdekorationen wechselnd? Es ist wahr, bei den Häretikern gab es zu allen Zeiten ähnliche Erscheinungen; in der einen und allgemeinen Christenheit nie! Wo wäre hier eine Analogie zu finden?

Hat Justin vielleicht auch die so vollständige Lehre vom „Worte" Gottes aus dem Allerwelts-Proteus, dem Hebräer-Evangelium entnommen? Das zu behaupten, ging denn doch nicht; aber man brachte vor: „Was kann die Logoslehre für die Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium bei einem Schriftsteller beweisen, welcher den Philo kennt, und in einer Zeit, welche der Logosspekulation unabhängig von dem Johannes-Evangelium voll war?" — Woher doch beweist man, daß diese Zeit von der Logosspekulation, unabhängig von dem Johannes-Evangelium voll war? Sollen dieß die Gnostiker darthun? Sie berufen sich ausdrücklich auf das

Johannes-Evangelium, und wie verzerrt ist die Logoslehre bei ihnen, wie tritt sie zurück! Das „Wort" ist da nur eines der vielen Weltprinzipien. Nun ist es schon aus; denn ob Justin nicht seine ganze Lehre vom „Worte," das Gott ist und Mensch wurde, aus dem vierten Evangelium hatte, das ist ja die Frage. Wo ist die Fülle von Logosspekulation in der christlichen Literatur vor dem Johannes-Evangelium? Kaum eine Spur! Justin mag die Schriften Philo's gekannt haben. Aber was er von dem „fleischgewordenen Worte" sagt, ist ganz verschieden von den Ansichten des Philo, ganz so verschieden als zusammentreffend mit dem vierten Evangelium.

Doch was braucht es einer weiteren Auseinandersetzung? Justin stellt sich in seinen zwei Vertheidigungsschriften und im Disput mit den Juden immer als Mitglied und Repräsentanten der ganzen christlichen Gemeinde dar; die Lehre dieser Gesammtheit, nicht seine Meinungen; Ueberliefertes, nicht spekulativ Ersonnenes legt er dar und vertheidigt er. „Daß der Gesalbte der Erstgeborne Gottes ist, sind wir gelehrt[1]), sagt er. In dem Gespräche mit Tryphon[2]) kommt er auf die Meinung Einiger zu sprechen, daß der Gesalbte nur Mensch sei, und bemerkt dazu: „Denen geselle ich mich nicht zu, auch nicht wenn sehr viele diese Meinung mir vorbrächten, da uns von dem Gesalbten selbst befohlen ist, nicht menschlichen Lehren zu glauben, sondern dem, was die seligen Propheten verkündeten und was er selbst lehrte."

Dieser Thatbestand wird gänzlich von denen ignorirt, welche die vorliegenden geschichtlichen Zeugnisse anfechten. Wir haben uns nur der allseitigen wissenschaftlichen Prüfung wegen näher darauf eingelassen. Die Sache hätte mit einem Worte abgemacht werden können. Justin sagt selbst, wo er die Lehren vom Logos her hat, nämlich aus den Denkschriften der Apostel. „Daß dieser der Einziggezeugte vom Vater des Alls war, das Wort und die Kraft, eigentlich gezeugt aus ihm, und später Mensch durch die Jungfrau geworden, wie wir aus den „Denkschriften" lernten, habe ich bereits dargelegt." — So schreibt Justin im 105. Hptst. des Gesprächs mit Tryphon. Also nicht von Philo, nicht aus eigener

[1]) 1. Apol. 46. [2]) c. 48.

Spekulation, nicht aus eben gangbaren Schulmeinungen hat der alte christliche Schriftsteller die Logoslehre, sondern aus „den Denkschriften.“ Er bezeichnet sie nicht näher. Sie müssen allgemein bekannt sein. Sonst nennt er sie auch die Denkschriften der Apostel und Evangelien. Lehrt eines der in der Christenheit allgemein anerkannten Evangelien vom Einziggezeugten, vom Worte, durch welches Alles gemacht ist? Allerdings, das Evangelium nach Johannes, und nur dieses, dasselbe, welches Justin nicht gekannt haben soll.

Hier werden zum ersten Male die „Denkschriften der Apostel“ erwähnt, auf welche sich Justin so oft beruft. Es wurde mit Vorbedacht bis zuletzt verspart, von ihnen zu sprechen, denn die eigenen Aussagen Justins über seine Quellen sind der Punkt auf dem i; und man macht nicht zuvor den Punkt und dann den Buchstaben. Die ganze Untersuchung hätte ihr spannendes Interesse verloren, wenn sogleich gesagt worden wäre, daß Justin seine Quellen selbst auf das Bestimmteste bezeichnet. Wer hätte dann noch den langen Beweis hören mögen, daß er nicht ein unbekanntes, apokryphes Dokument benützte!

Auch jetzt mögen die Leser noch einen Augenblick bei Einreden verweilen, welche alle Scheinbarkeit verlieren, sobald wir die ganze Sachlage kennen. Sie dürfen aber nicht übergangen werden, weil sie ein eigenthümliches Licht auf den ehrwürdigen Kirchenschriftsteller im Gegensatze zu manchen modernen Gelehrten werfen, welche oft genug auf die Alten mit vornehmer Geringschätzung herabblicken, und diese Geringschätzung auf diejenigen ausdehnen, welche die Kirchenväter noch als achtungswerthe Zeugen der Geschichte und des menschlichen Denkens ehren.

Mit gehäuften Fragezeichen hat einer der neueren Kritiker seine Verwunderung ausgesprochen, daß ein Kämpfer, wie Justin, sich in so gewaltigen Anstrengungen erschöpfe, die hartgläubigen Juden von der Gottheit des Gesalbten, von der vorweltlichen Existenz des Logos, von seiner Menschwerdung aus der Jungfrau, und von der Nothwendigkeit seines gewaltsamen Todes zu überzeugen, und dabei versäume, ein einziges, sicheres und ausführliches Citat aus Johannes beizubringen. — Zunächst wird als schon bewiesen vorausgesetzt, was die Herrn erst beweisen sollen, daß die zahlreichen Stellen von

dem „ewigen Fleisch gewordenen Wort," nicht aus dem Johannes-Evangelium sind; denn sind diese Stellen alle demselben entnommen, so ist es falsch, daß Justin nicht ein einziges Citat aus dem Johannesevangelium beibringe. Dann aber wird von dem Apologeten des zweiten Jahrhunderts verlangt, er soll, wie heut zu Tage ein der Gottesgelehrtheit beflissener Kandidat, vor den römischen Imperatoren und vor den Juden einen schulgerechten Bibelbeweis mit namentlichen Citaten vorbringen. Von den heidnischen Machthabern konnte man freilich besonderen Respekt vor dem Matthäus und dem Johannes erwarten, deren Namen sie kaum je gehört! Auch bei den Juden mochten die Namen der Schriftsteller aus der verhaßten Sekte großes Gewicht in die Wagschale gelegt haben! Justin, dem Schüler der griechischen Logik und Weltweisheit, sollte man eine so gedankenlose und falsche Beweisführung nicht zumuthen. Man verräth dadurch, daß man selbst bei weitem weniger fein gebildet ist, und beschränkt genug wäre, so arge Fehlgriffe zu machen.

Justin sieht klar, was er beweisen will und wie er beweisen muß. Das Erste war und bleibt die Ueberzeugung, daß Jesus von Nazareth der längst angekündigte Gesalbte Gottes ist. Die Aussagen des Gesalbten selbst allein, und noch weniger die Aussagen seiner Anhänger können eine solche Ueberzeugung nicht begründen. Er selbst hat solchen blinden Glauben nicht gewollt. „Wenn ich allein über mich selbst zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr," hat er selbst als Grundsatz aufgestellt. Es gab aber und gibt noch keinen mächtigeren Beweis, als den, daß Er Jahrhunderte vorher mit vielen außerordentlichen Kennzeichen angekündigt ist. Solche Vorhersagungen machen und erfüllen, kann in der That nur — der allmächtige Herr des Weltalls. Justin legt seinem Gegner Tryphon die Worte in den Mund: „Wir würden deine Sprache nicht ertragen, wenn du nicht alles auf die Schrift (des alten Bundes) zurückführtest" [1]). Unsere Bibeltheologen, scheint es, verlangten von einem Juden vor Allem die blinde Annahme der Schriften des neuen Bundes als Gottes Wort, und argumentirten tapfer darauf los mit dem, was Matthäus und Lukas und Johannes Dogmatisches

[1]) 56. Hptst.

sagen, was aber der Jude natürlich für gar Nichts achtet. Was ist ihm Johannes und Lukas? Der alte Apologet hingegen muthet nicht allein Anderen keinen Glauben ohne Ueberzeugung zu; auch sein eigener Glaube ist wohlgegründete Ueberzeugung. „Dadurch sind wir fest in dem Glauben und in der Lehre des Gesalbten, daß wir von den Propheten und von denen, welche durch alle Lande hin im Namen jenes Gesalbten gesehen wurden und gottesfürchtig waren, die Ueberzeugung haben," sagt er im 53. Hptst. des oft erwähnten Gespräches [1]). Nebst den Propheten sind die Apostel erwähnt. Von diesen spricht er unmittelbar vorher. Sie hätten bei dem Leiden des Gesalbten sich zerstreut, bis er von den Todten auferstand und sie überzeugte, daß Alles vorhergesagt sei. Und so überzeugt seien sie in alle Welt ausgegangen und haben dieß gelehrt. Also einerseits die Vorhersagungen und ihre Erfüllung, anderseits die Augenzeugen, welche hinwieder in allen Landen mit Augen gesehen worden und gottesfürchtige, also glaubwürdige Zeugen waren, das sind die tüchtigen und würdigen Grundlagen seines lebensvollen, auf lauter Thatsachen ruhenden Glaubens. Wie schülerhaft und beschränkt lauten daneben die abstrakten Phrasen, daß man bei den entscheidendsten Punkten die Berufung auf Johannes vermisse, da wo es sich darum handle, die **Justinische** Christologie aus den eigenen Aussprüchen **Jesu** zu begründen; daß Justin gerade die Hauptbeweisstellen **seiner** Dogmatik bei Johannes übergangen habe. Die Vertheidigungsschrift der Christenheit vor den römischen Cäsaren und der Disput mit dem Judenthum im zweiten Jahrhundert sollen dogmatische, bibelfeste Dissertationen sein, wie man sie etwa für das Doktorat der evangelischen Gottesgelehrtheit im neunzehnten Säkulum zu Tübingen verlangt! Besonders fällt das Abgeschmackte dieser kritischen Zumuthungen den Confessionsgenossen des Justin auf, weil sie so wenig wie dieser „Katholiker"

---

[1]) Ὅθεν και ἡμεις βεβαιοι εν τῃ πιστει και μαθητεια αυτου εσμεν, επειδη και απο των προφητων και απο των κατα την οικουμενην εις ονομα του εσταυρωμενου εκεινου ὁρωμενων και γενομενων θεοσεβων την πειθω εχομεν.

von einer eigenen Privat-Christologie und einer eigenen, selbstgemachten Dogmatik etwas wissen.

Den Griechen und Römern gegenüber äußert sich Justin wo möglich noch entschiedener, als vor den Juden über die Voraussetzungslosigkeit des christlichen Glaubens. In der ersten Vertheidigungsschrift, 20. Hptst., läßt er selbst das geschichtliche Zeugniß der Apostel und die Wunder dahingestellt, und beruft sich bloß auf die Beweise, welche vor Augen liegen. „Damit aber nicht Einer uns entgegenstelle, was hindert, daß der bei uns der Gesalbte Genannte, ein Mensch wie die Anderen ist und mit Zauberkraft die Machterweise verrichtet hat, von denen wir sagen, und daß er deßhalb der Sohn Gottes zu sein scheint; so werden wir jetzt den Beweis liefern, indem wir nicht denen glauben, welche es sagten, sondern von denen, welche es **vorher** sagten, ehe es geschah, mit Nothwendigkeit überzeugt sind, indem wir selbst mit Augen sehen, daß es geschehen ist und geschieht, wie es vorhergesagt ist. Das wird auch euch, wie wir glauben, als der größte und wahrste Beweis erscheinen“ [1]).

Dieß könnte genügen, zu zeigen, wie weit Justin über die ungeschickten Zumuthungen neuerer Gelehrten hinaus ist, wie klar und selbstbewußt sein Glaube, wie wohl überlegt, gewandt und frei seine Dialektik in Vertheidigung desselben gewesen war und wie daraus die weise Beschränkung in dem Gebrauche des Evangeliums nach Johannes sich vollständig erklärt. Doch beschließe diese Bemerkungen noch eine Kraftstelle, in welcher die Voraussetzungslosigkeit und Entschiedenheit christlicher Ueberzeugung besonders stark sich ausspricht.

„Wie sollten wir einem gekreuzigten Menschen glauben, daß er der Erstgeborne des ungezeugten Gottes ist und daß er über das ganze Menschengeschlecht Gericht halten wird, fänden wir nicht Zeug-

---

[1]) . . . την αποδειξιν ηδη ποιησομεθα, ου τοις λεγουσι πιστευοντες, αλλα τοις προφητευουσι πριν η γενεσθαι κατ' αναγκην πειθομενοι δια το και οψει ως προεφητευθη ὁρᾳν γενομενα και γινομενα, ἡπερ μεγιστη και αληθεστατη αποδειξις και ὑμιν, ως νομιζομεν, φανησεται.

niſſe über ihn vor, welche verkündet ſind, bevor er kam und Menſch ward, und ſähen wir nicht, daß das Vorausgeſagte ſo geſchehen iſt!"

Wenden wir uns zu den Ausſagen Juſtins über ſeine Quellen für die evangeliſche Geſchichte! Beruft er ſich gegenüber den Juden und den heidniſchen Staatsoberhäuptern ſo zu ſagen auf Privaturkunden? Hatte er nur eine Evangelienſchrift? Hatte er mehrere? Wie viele wohl? Kennt er ihre Verfaſſer oder ſind ſeine Urkunden namenlos?

Juſtin nennt ſeine Quellen vierzehnmal „Denkwürdigkeiten der Apoſtel." Den Titel hat er den Griechen und Römern gegenüber ſehr zweckmäßig aus der klaſſiſchen Literatur der Griechen entlehnt. Man hat von Xenophon „Denkwürdigkeiten des Sokrates." So wie man aber in unſerer Sprache „Denkwürdigkeiten" eben ſo gut durch den Verfaſſer als durch den Helden der Geſchichte näher beſtimmen kann, ſo iſt auch hier der Unterſchied, daß Juſtin die Verfaſſer nennt, der Titel jenes griechiſchen Buches die Perſon, von welcher die Rede iſt.

Daß Juſtin die Apoſtel als Verfaſſer nennt, ſetzen verſchiedene Umſchreibungen außer Zweifel, wobei er auch den Titel angibt, welchen die „Denkwürdigkeiten" bei den Chriſten haben. Ein Mal gebraucht er die Wendung: „Die Apoſtel haben es ſo überliefert in den von ihnen verfaßten Denkwürdigkeiten, welche Evangelien genannt werden" [1]). Ein anderes Mal ſagt er: „So ſchrieben die Sendboten eben dieſes unſeres Geſalbten" [2]).

Nach dieſen Stellen ſind die Denkwürdigkeiten mehrere Schriften ähnlichen Inhalts, und haben verſchiedene Verfaſſer. Sie werden nicht gewöhnlich Denkwürdigkeiten genannt, ſondern — Evangelien. Juſtin hat den gewöhnlichen Namen offenbar mit dem klaſſiſchen vertauſcht, weil jener ſeinen Leſern weniger verſtändlich war. Wie ſollten Nichtchriſten unter den „frohen Botſchaften" Lebensgeſchichten des Geſalbten ahnen?

---

[1]) *Οἱ γαρ αποστολοι εν τοις γενομενοις ὑπ' αυτων απομνημονευμασιν, ἃ καλειται ευαγγελια, οὑτως παρεδωκαν.* I. Apol. c. 66.

[2]) *Εγραψαν οἱ αποστολοι αυτου τουτου του χριστου ἡμων.* c. Tryph. c. 88.

Aber die vier Evangelien sind nicht alle von Aposteln verfaßt? Richtig, auch das bleibt in den Schriften Justins nicht unbemerkt. „Es steht in den Denkwürdigkeiten, von welchen ich sage, daß sie von seinen Sendboten und den Begleitern derselben zusammengestellt sind“ [1]).

Markus wird als Begleiter des Petrus, Lukas als Begleiter des Paulus vom ganzen Alterthume einstimmig genannt. Es können nicht weniger als vier sein, weil sie von Aposteln, also wenigstens von zweien, und von Begleitern derselben, nicht von einem Begleiter verfaßt sind.

Den einen, Johannes, haben wir zur Genüge in den Schriften Justins erkannt. Aber der vierte Evangelist befindet sich auch ganz in der rechten Gesellschaft, in jener der drei anderen kanonischen Evangelisten. Diese und nur diese drei, aber auch alle drei, lassen sich auf das Bestimmteste in den Anführungen Justins erkennen. Das Zusammentreffen ist wirklich höchst merkwürdig. Vom Evangelium nach Matthäus sind gegen 115 Stellen citirt; es ist kein Hauptstück, aus dem nicht Etwas in die Schriften Justins übergegangen wäre. Die nur dem Matthäus eigenen geschichtlichen Thatsachen, seine Spracheigenthümlichkeiten, die besondere Weise das alte Testament anzuführen, alles das finden wir bei Justin wieder. — Im 106. Hptst. des Gesprächs mit Tryphon, bemerkt Justin, es sei gesagt, daß der Herr einem der Apostel, dem Petrus, einen anderen Namen gegeben habe, und in dessen Denkwürdigkeiten stehe auch dieß als geschehen geschrieben, nebst dem, daß er auch bei Anderen, zweien Brüdern, die Söhne des Zebedäus waren, eine Namensveränderung vorgenommen, und sie Boanerges geheißen habe, was Söhne des Donners bedeute“ [2]). Nur im Evangelium nach

---

[1]) *Εν γαρ τοις απομνημονευμασι, ἁ φημι ὑπο των αποστολων αυτου και των εκεινους παρακολουθησαντων συντεταχθαι.* c. Tryph. c. 103.

[2]) *Και το ειπειν μετωνομακεναι αυτον Πετρον ἑνα των αποστολων, και γεγραφθαι εν τοις απομνημονευμασιν αυτου γεγενημενον και τουτο, μετα του και αλλους δυο αδελφους, υἱους Ζεβεδαιου οντας, μετωνομακεναι ονοματι του Βοανεργες, ὁ εστι υἱοι βροντης.* c. Tryph. c. 106.

Markus (3, 16.) ist dieser Namenstausch erzählt, und was sehr bemerkenswerth ist: bei Justin und bei Markus wird zugleich nebeneinander erwähnt, daß der Herr dem Simon und den Söhnen des Zebedäus andere Namen gegeben hat. Justin schrieb dieses Mal nicht: in den Denkwürdigkeiten der Apostel, sondern „in dessen Denkwürdigkeiten." Voraus ist der Herr und Petrus erwähnt. Petrus steht zunächst, also wird sich „dessen" wohl auf ihn beziehen. Auch sagt Justin nie: „die Denkwürdigkeiten Jesu," sondern immer: die Denkwürdigkeiten der Apostel. So muß man auch hier „dessen" auf die Urheberschaft beziehen. So hätte Justin hier selbst ein anderes unbekanntes Evangelium, ein Evangelium des Petrus, genannt? Man hat mit großer Leichtfertigkeit dieß wirklich auf ein falsches Buch mit diesem Titel gedeutet, von welchem Eusebius sagt. (Kirchengesch. 6, 12.). Aber es wird dort als vorübergehende Erscheinung bei einigen Sektirern in einer kleinen wenig gekannten Stadt erwähnt, und zugleich seine schleunige Beseitigung durch den Aufseher der Gemeinde berichtet. Das sollte eine jener apostolischen Denkwürdigkeiten sein, auf welche sich Justin als auf öffentliche, allgemein bei den Christen anerkannte Urkunden beruft! Die Sache ist sehr einfach und bestätigt überraschend, daß Justin gerade hier das allbekannte Evangelium nach Markus nicht nur anführt, sondern unverkennbar bezeichnet. Markus wird, wie bereits erwähnt wurde, vom ganzen Alterthume der Gefährte des Petrus genannt, und eben so übereinstimmend wird sein Evangelium auf Petrus zurückgeführt. Man erinnere sich, wie Tertullian sagt, das Evangelium nach Markus werde als das des Petrus geehrt [1]), und die Schrift des Lukas erhalte ihr Ansehen von Paulus. So sagen die Alten einstimmig: Irenäus [2]), Clemens von Alexandrien [3]), Hieronymus [4]). Eusebius gibt eine Nachricht hierüber unmittelbar aus der apostolischen Zeit, eine Notiz nämlich aus den Schriften des Papias, des Bischofs von Hierapolis, welcher noch im ersten Jahr-

---

[1]) Marcus quod edidit evangelium Petri affirmatur. Adv. Marc. 4. 5.
[2]) Adv. haeres. 3, 1.
[3]) Euseb. h. e. 2, 15.
[4]) De vir. illustr. c. 1.

hunderte lebte. Dieser hat von dem Ephesinischen Aeltesten, Johannes, einem Zeitgenossen des gleichnamigen Apostels, erfahren, daß Markus als Dolmetsch des Petrus aufzeichnete, was Petrus den Gläubigen von den Reden und Thaten des Herrn vortrug [1]). — So hat denn Justin das zweite Evangelium genau bezeichnet, und zwar wie es die Alten zu thun pflegten, wenn sie den Grund seines Ansehens hervorheben wollten. Indem er es so charakterisirte, hat er zugleich aus demselben Etwas entnommen, was nur in dieser Denkschrift geschrieben steht. Ein Zusammentreffen, welches man sich nicht besser wünschen könnte bei der Feststellung der Frage, was für Evangelienschriften Justin gebrauchte. — Durch ein ganz ähnliches glückliches Zusammentreffen verräth Justin seine vertraute Bekanntschaft mit dem dritten Evangelisten. Dieser erwähnt allein den blutigen Schweiß des Gesalbten. Darauf kommt Justin in dem Gespräche mit Tryphon an der bereits angeführten Stelle des 103. Hptst. zu sprechen; er versichert, das finde sich in den oft erwähnten Denkschriften, und er muß es in einer von denen gelesen haben, welche nicht einen Apostel, sondern einen Begleiter der Apostel zum Verfasser haben, weil er hier ausdrücklich bemerkt, daß die Denkschriften von den Aposteln und den sie begleitenden Männern zusammengestellt seien. Außerdem hat er noch viele Geschichten, Lehrsätze und Sprachwendungen, welche dem Lukas eigenthümlich sind.

Justins Urkunden der evangelischen Geschichten sind, wie er selbst sagt, von Aposteln und Apostelschülern, verfaßt; wir überzeugen uns mit eigenen Augen, daß zwei von denselben richtig die bekannten Evangelien von Markus und Lukas, Begleitern der Sendboten, sind; die dritte ist ersichtlich die Schrift des Apostels Matthäus. Er muß wenigstens noch eine evangelische Urkunde gekannt haben, die von einem Apostel ist und eben solches Ansehen genießt, wie die andern drei. Welche andere konnte es sein, als das Evangelium nach Johannes, dasselbe, aus welchem wir in der That so viele und darunter ganz eigenthümliche Anführungen in den Schriften Justins gefunden haben!

---

[1]) Euseb. h. e. 3, 39.

Die lange Reihe aller dieser so vielfach zusammentreffenden Beweispunkte schließt sich ab durch das Ergebniß, daß Justin nichts als Bestandtheil der apostolischen Denkwürdigkeiten anführt, was nicht wirklich in den vier Evangelien enthalten ist. Einige wenige sogenannte unkanonische Textbestandtheile sind nicht als Inhalt der Denkwürdigkeiten mit unabweisbarer Bestimmtheit von Justin bezeichnet. Es mögen mündliche Ueberlieferungen sein, die er mit den evangelischen Berichten verwebt hat, wie er sonst oft verschiedene prophetische und apostolische Stellen in einander fügte. Zweimal erwähnt Justin Data, welche in den Evangelien sich nicht finden, und citirt zugleich diese Schriften. Aber jedesmal stehen zunächst wirkliche Bestandtheile der vier Evangelien, und die Satzverbindung zeigt immer auffallend, daß nur diese als ein Schriftcitat bezeichnet werden. So heißt es im Gespräche mit Tryphon (Hptst. 88.): „Und als damals Jesus an den Jordanfluß kam, wo Johannes taufte, entbrannte, da Jesus in das Wasser hinabstieg, ein Feuer im Jordan, und die Sendboten eben dieses unseres Gesalbten haben geschrieben, daß der heilige Geist wie eine Taube über ihn schwebte, als er aus dem Wasser herausstieg“ [1]). Hier ist durch die Wort- und Satzfügung im ursprünglichen (griechischen) Text, der in der Uebersetzung so treu als möglich wiedergegeben ist, merkwürdig genau nicht das Aufflammen von Licht über dem Jordan, wohl aber die Erscheinung der Taube als beurkundet in den apostolischen Schriften erwähnt. — Die andere Stelle ist aus dem 103. Hptst.: „Denn von diesem Satan steht auch in den Denkwürdigkeiten der Apostel geschrieben, daß er, als Jesus aus dem Jordanflusse herausgestiegen und die Stimme ihm ertönt war: Mein Sohn bist du, ich habe heute dich gezeugt, zu demselben gekommen sei und ihn versucht habe, so weit, daß er ihm

---

[1]) *Και τοτε ελθοντος του Ιησου επι τον Ιορδανην ποταμον, ενθα ὁ Ιωαννης εβαπτιζε, κατελθοντος του Ιησου επι το ὑδωρ και πυρ ανηφθη εν τῳ Ιορδανῃ, και αναβαντος αυτου απὸ του ὑδατος ὡς περιστεραν το ἁγιον πνευμα επιπτηναι ἐπ' αυτον εγραψαν οἱ αποστολοι αυτου του χριστου ἡμων. — Ανηφθη* ist nicht abhängig von *εγραψαν* wie der Infinitiv *επιπτηναι*.

ſagte: Bete mich an — —“ [1]). Nur von der Verſuchungsgeſchichte iſt geſagt, daß ſie in den apoſtoliſchen Denkſchriften geſchrieben ſtehe; die Erwähnung der Taufe und der dabei gehörten Worte iſt ein Zwiſchenſatz, der nicht abhängt von dem Zeitworte des Hauptſatzes: Es ſteht geſchrieben. Der Zwiſchenſatz iſt nur die Zeitbeſtimmung. Uebrigens könnte Juſtin wohl auch in dem Evangelium nach Lukas die betreffenden Worte geleſen haben. Sie finden ſich, wie Auguſtin erwähnt [2]), in einigen Handſchriften des Evangeliums nach Lukas; ſie ſtehen auch in einer der älteſten Handſchriften, in dem Kambridger Codex D. zu Lukas 3, 22.

Man bedenke, was es heißen will, daß ſo zahlreiche Anführungen bei ſo außergewöhnlichen Geſchichten und bei einer neuen Lehre alle gerade in dieſen vier Büchern ſich wiederfinden; daß nichts als ihr Inhalt bezeichnet iſt, was nicht in ihnen geſchrieben ſteht; daß ſogar genau einem jeden zugeſprochen iſt, was ihm allein angehört!

Selbſt der Umſtand, daß Johannes von Juſtin nicht als Evangeliſt genannt iſt, liefert einen neuen Beweis nicht nur für die genaue Bekanntſchaft Juſtins mit deſſen Evangelium, ſondern für die allgemeine, unbeſtrittene Geltung dieſer Urkunde. Man kann ſo allgemein ohne beſtimmtere Bezeichnung nur Bekanntes und Geltendes anführen. Ebendeßhalb ſind auch die anderen Evangeliſten nicht beſonders genannt; das des Markus iſt nur einmal zufällig näher bezeichnet, und da nicht mit dem Namen ſeines Verfaſſers, ſondern durch den apoſtoliſchen Bürgen ſeines geſchichtlichen Werthes. Aber es fehlt ſogar nicht eine förmliche Beſtätigung dafür, daß der Name des Evangeliſten nur deßhalb nicht genannt iſt, weil er allbekannt und unzweifelhaft der Verfaſſer war. Ueber den Verfaſſer der „geheimen Offenbarung“ gab es Zweifel bei den Alten. Juſtin und

---

[1]) *Και γαρ ουτος ὁ διαβολος (ἁμα τῳ αναβηναι αυτον απο του ποταμου του Ιορδανου, της φωνης αυτου λεχθεισης· υἱος μου ει συ, εγω σημερον γεγεννηκα σε), εν τοις απομνημο μευμασι των αποστολων γεγραπται προσελθων αυτῳ και πειραζων μεχρι του ειπειν αυτῳ προσκυνησον μοι.* Subjekt zu *γεγραπται* iſt nur *διαβολος*; das übrige iſt ein Zwiſchenſatz, eine eigene Bemerkung Juſtin's.

[2]) De consensu evangel. 2, 14.

Tertullian versäumen daher nicht, bei Gelegenheit ausdrücklich den Apostel Johannes als Verfasser zu nennen. Justin führt nur ein einziges Mal die Apokalypse an, und setzt sorgfältig den Namen des Apostels bei. Das entgegengesetzte Verfahren bei den Evangelien hat hinwieder seine Analogien bei den andern alten Schriftstellern. Clemens von Alexandrien, der äußerst zahlreiche Stellen aus den Evangelien, besonders aus denen nach Matthäus und Lukas, in seine Schriften verwebte, nennt den Johannes nur dreimal, Matthäus und Lukas je gar nur zweimal, und Markus ein einziges Mal.

Man sollte denken, es sei nichts mehr zu wünschen übrig, um vollständig überzeugt zu sein, daß Justin nicht aus einer Privaturkunde, nicht aus einer obskuren Schrift, sondern aus dem vierten Evangelium der allgemeinen Christenheit, wie überhaupt aus den vier katholischen Evangelien, seine Citate entnommen habe. Und doch ist das Entscheidendste noch nicht geltend gemacht.

Die apostolischen Denkwürdigkeiten des Justin waren nach seiner eigenen Aussage die Schriften, welche in den sonntäglichen Zusammenkünften der Christen vorgelesen wurden. So sagt er in der ersten Vertheidigungsschrift: „Und am sogenannten Sonntag ist Zusammenkunft Aller, welche in den Städten und auf dem Lande verweilen, und es werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, so lange Zeit ist“ [1]). Darauf folgt eine Beschreibung der ferneren Feier, Predigt, Gebet, Eucharistie. — Wohl sind verschiedene Schriften in den ersten Zeiten zur Erbauung und zum Unterrichte in den Versammlungen der Christen vorgelesen worden; aber keine allgemein und immer wie die vier Evangelien. Daß je andere Evangelien in der allgemeinen Kirche öffentlich gelesen wurden, ist unerhört. Die sogenannten Apokryphen sind apokryph vom Anfange an gewesen; sie haben nie in der allgemeinen Gemeinschaft der Christen eine

---

[1]) *Και τη του ηλιου λεγομενη ημερᾳ παντων κατα πολεις η αγρους μενοντων επι το αυτο συνελευσις γινεται, και τα απομνημονευματα των αποστολων η τα συγγραμματα των προφητων αναγινωσκεται μεχρις εγγυς.* c. 67.

allgemeine Anerkennung oder allgemeinen Gebrauch gefunden. Bringe Einer den geringſten haltbaren geſchichtlichen Beleg dagegen!

Man bemerke noch beſonders, daß die Vorleſung dieſer Schriften einen Theil der heiligſten Feier ausmachte, daß ſie den Schriften der Propheten an die Seite geſetzt werden, daß ſie alſo von den Chriſten als Urkunden verehrt wurden, welche wirklich Kundgebungen und Ausſprüche des Ewigen, des Weltſchöpfers, im eigentlichen und vollen Sinne enthielten. Man überſehe ferner nicht, daß erſichtlich von einem ganz allgemeinen und längſt geübten Brauch die Rede iſt. Es heißt ausdrücklich: „in den Städten.“ Und im Eingange der Stelle hat Juſtin geſagt: Die beſchriebene Feier wird immer von den Apoſteln an bei uns gehalten [1]).

Während ſo auf der einen Seite die bejahenden Ergebniſſe der Unterſuchung über die apoſtoliſchen Denkwürdigkeiten Juſtins die größtmögliche Beſtätigung erhalten, wird die verneinende Kritik zu einer verzweifelten geſchichtlichen Vorſtellung getrieben. Bis zu Juſtins Zeiten müßten andere Evangelien in allgemeinem Gebrauch geweſen ſein, nachher ſind jene aus der Welt wie verſchwunden, und die jetzigen an die Stelle getreten, und zwar plötzlich, ohne Widerſpruch, ohne Aufſehen, ohne die geringſte Bewegung, ohne daß dieſe enorme Veränderung auch nur die leiſeſte Spur in der Geſchichte und den ſchriftlichen Denkmalen jener Tage hinterlaſſen hätte, und das Alles wäre geſchehen in Genoſſenſchaften, welche über drei Welttheile verbreitet, den gleichzeitigen Nachrichten gemäß in engem Verband zu einander ſtanden, und ununterbrochene geſchichtliche Ueberlieferung zum Prinzip ihres Beſtehens hatten!

Juſtin iſt um 133 Chriſt geworden, nachdem er vorher die Schulen der griechiſchen Philoſophie durchgemacht hatte. Höchſtens 138 iſt ſeine erſte größere Vertheidigungsſchrift verfaßt. Er hat ſich ganz dem Lehren gewidmet und hat ſich faſt in allen Theilen des römiſchen Reiches, die längſte Zeit aber in Rom ſelbſt aufgehalten. Viele ſeiner Zeitgenoſſen mußten zugleich Zeitgenoſſen des Johannes geweſen ſein. War er doch ſelbſt kurz nach dem Tode des Apoſtels geboren worden. Durch das eigenthümliche und vielſeitige

[1]) *Μετα ταυτα λοιπον κτλ.*

Zeugniß dieses Mannes über Dasein und Geltung des vierten Evangeliums in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts ist die Frage über dessen apostolischen Ursprung für alle Zukunft geschichtlich unangreifbar entschieden.

Schriftliche Denkmale zwischen Justin und Johannes.

In die dreißig Jahre zwischen dem Hingange des Apostels und der Bekehrung des Apologeten Justin fallen nur wenige literarische Dokumente von geringem Umfange; es sind kurze Briefe, einer von Polykarp, dem Aufseher der Christengemeinde zu Smyrna, und sieben von Ignatius, dem Aufseher der Christen zu Antiochien, der zu Rom den Thieren vorgeworfen wurde. Dazu kommen noch Notizen von einem gewissen Papias in Betracht, welche in der Kirchengeschichte des Eusebius sich finden.

Wenn man diese Sachlage kennt, ist es leicht erklärlich, warum die Evangelienschriften erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts mit dem Namen ihrer Verfasser citirt werden. Nur vor Unkundigen kann dieß zur Verdächtigung geltend gemacht werden. Ja, wenn einmal ausdrücklich in einer ächten Urkunde dieser Zeit gesagt wäre, daß nur drei oder nur eine, oder ganz andere Evangelienschriften bei den Christen allgemein anerkannt vorhanden gewesen seien, das wäre von Gewicht. Aber davon keine Spur!

Zu dem Umstande, daß die Schriftdenkmale bis auf Justin nur in einigen Briefen bestehen, kommt noch, daß die Männer, welche sie schreiben, von den Sendboten des Gesalbten, namentlich von Johannes mündlichen Unterricht empfangen und mit ihnen persönlichen Umgang gepflogen haben. Zugleich waren sie von den Aposteln selbst den Gemeinden vorgesetzt, und hatten, als sie schrieben, bereits geraume Zeit ihr Amt mit hohem Ansehen verwaltet. Solche Männer hatten es nicht nöthig, sich förmlich auf schriftliche Beurkundung der apostolischen Lehren zu berufen.

Freilich folgt daraus auch, daß selbst ganz wörtliche Anführungen in ihren Briefen nicht sofort als aus der Evangelienschrift

des Johannes genommen angesehen werden müssen und folglich nicht strenge deren Dasein zu dieser Zeit beweisen. Es können Erinnerungen dessen sein, was Ignatius und Polykarp wohl oft von Johannes selbst gehört haben mochten.

Indessen schon der Vollständigkeit wegen müssen doch auch die betreffenden Stellen aus den Briefen des Ignatius vorgelegt werden. Sie können Anführungen aus der johanneischen Schrift sein, und es ist also wenigstens nicht zu behaupten: in den Briefen des Ignatius befinde sich keine Anführung aus dem vierten Evangelium. So ist es allerdings etwas, was Johannes auch mündlich oft wird vorgebracht haben, wenn Ignatius im Briefe an die Gemeinde zu Tralles bemerkt: „Ohne den Gesalbten Jesus haben wir das wahre Leben nicht“ (9. Hptst.). Aber es kann auch der Schrift des Apostels entnommen sein, in welcher steht: „Jesus sprach: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; Niemand kommt zum Vater, wenn nicht durch mich“ (XIV. 6.).

Im Briefe an die Magnesier ermahnt Ignatius: „Wie also der Herr ohne den Vater nichts that, da er (mit ihm) geeint war, weder durch sich selbst, noch durch die Apostel, so thut auch ihr nichts ohne den Aufseher und die Aelteren“ [1]). Nach dem vierten Evangelium sagt der Herr: „Wahrhaftig, ich sage euch, der Sohn kann nichts von sich selbst thun, wenn er es nicht den Vater thun sah. Denn was jener thut, das thut auch der Sohn auf gleiche Weise.“ „Ich und der Vater sind eins.“ „Denn ich rede nicht aus mir selbst; sondern der mich gesandt hat, der Vater, er selbst hat mir aufgetragen, was ich sage und was ich rede.“ „Daß Alle eins seien, wie du Vater in mir, und ich in dir, daß auch sie in uns eines seien“ [2]). — Was dieses Citat auffallender macht, ist der Umstand, daß Ignatius unmittelbar vorher und nachher Ideen des Johannes-Evangeliums

---

[1]) *Ὥσπερ οὖν ὁ κυριος ανευ του πατρος ουδεν εποιησεν, ἡνωμενος ων, ουτε δι' ἑαυτου ουδε δια των αποστολων, οὕτως μηδε ὑμεις ανευ του επισκοπου και των πρεσβυτερων μηδεν πρασσετε.* c. 7.

[2]) Joh. V. 19, X. 30, XII. 49, XVII 21.

vorbringt. Vorher erwähnt er, daß „Jesus der Gesalbte vor den Zeiten beim Vater war“ und wiederholt: „Liebt einander in Allem.“ Und darauf fährt er fort zu ermahnen, daß „Alle in dem einen Jesus den Gesalbten zusammenhalten möchten, der von dem einen Vater ausgegangen, und in dem Einen sei und zu dem Einen zurückkehrte.“ Kurz darauf bemerkt er überdieß, daß „Jesus der Gesalbte der Sohn Gottes und dessen ewiges Wort sei.“ Ignatius bewegt sich hier lange fort im Bereiche des vierten Evangeliums, und das sind nicht mehr bloß Anspielungen; es sind geradezu die Hauptlehren jener Schrift und zwar solche, die ihr eigenthümlich sind. Ist es mehr, als eine leichtfertige Ausrede, diese Stellen auf die „jüdische und christliche Bilderſprache,“ oder wieder auf den Proteus des Hebräer-Evangeliums, oder auf sonst eine nach Belieben vorausgesetzte dritte Quelle zurückführen zu wollen!

Das längere Verweilen des Ignatius in dem Gedankenkreise des vierten Evangeliums, sobald er einmal denselben berührt hat, ist jedenfalls sehr bemerkenswerth. Auch in seinem Briefe an die Römer finden wir es. Der in der ganzen Kirche verehrte Greis bittet die Brüder zu Rom, seinen Tod nicht zu verhindern: „Lebend schreibe ich euch, drückt er sich aus, verlangend zu sterben. Meine Liebe ist gekreuzigt. Und in mir ist kein Feuer, welches Nahrung sucht, sondern Wasser, das lebt und in mir spricht, innerlich zu mir sagend: Komm zum Vater. Ich habe keine Freude an vergänglicher Nahrung, noch an den Vergnügungen dieses Lebens. Das Brod Gottes will ich, das himmlische Brod, das Brod des Lebens, welches ist das Fleisch Jesu, des Gesalbten, des Sohnes Gottes, der später aus dem Samen Davids und Abrahams geworden ist. Und den Trank Gottes will ich, sein Blut, welches unvergängliche Liebe ist und unaufhörliches Leben.“ — Schon im Briefe an die Trallenser fällt die Wendung auf: „Erbaut euch im Glauben, das ist der Leib des Herrn, und in der Liebe, das ist das Blut Jesu des Gesalbten.“ Hier, im Briefe an die Römer, erkennt man deutlich, woher er diese Ideenverbindung hat. Sie stammt vom Herrn selbst nach dem Johannesevangelium. Dieß enthält jene merkwürdige Rede (6. Hptst.),

in welcher der Gesalbte sagt: „Das Brod Gottes ist der, welcher vom Himmel herabstieg und Leben der Welt gibt. — — Ich bin das Brod des Lebens. Wer zu mir kömmt, wird nicht hungern, und wer an mich glaubt, wird nimmermehr dürsten. — — Ich bin das Brod, das lebende, das vom Himmel herabstieg. Wenn Einer von diesem Brode ißt, wird er in Ewigkeit leben. Und das Brod aber, welches ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das Leben der Welt." — Der Gesalbte spricht hier von einer wundervollen Einigung mit ihm, die den ganzen Menschen genau nach seiner Doppelwesenheit umfaßt. Vor Allem sollen sie an ihn glauben, das ist die geistige Vereinigung. Seine Persönlichkeit soll gleichsam als geistige Nahrung vom Geiste der Menschen aufgenommen und angeeignet werden. Aber dazu verheißt er noch eine physische Vereinigung, indem er sein Fleisch als Speise, sein Blut als Trank geben will. Nirgends in der urchristlichen Literatur sind diese tiefen Ideen in solch' inniger, vollständiger, reiner und wahrer Verbindung dargelegt, als im vierten Evangelium. Rechnet man dazu, daß in derselben Stelle die gleichfalls nur in jener apostolischen Schrift so eigenthümlich hervortretende Idee von lebendem Wasser vorkommt, so wird es mehr als wahrscheinlich, daß Ignatius hier aus dem Johannes-Evangelium geschöpft. Doch noch viel augenscheinlicher wird dieß durch die Versuche, auf andere Quellen zu verweisen. Man beruft sich auf das Buch des Strachiden, wo auch schon der Logos eine Speise genannt werde. Allein unglücklicher Weise erwähnt Ignatius gerade hier und vorher und nachher das „Wort" Gottes gar nicht. Der Strachide aber spricht in den berufenen Stellen (15, 3. 24, 28.) nicht vom Logos, sondern von der Weisheit, und was die Hauptsache ist, von dem eigentlich Eigenthümlichen, von dem Fleische des Logos ist begreiflicher Weise weder in den angeführten Stellen, noch im ganzen Buche des Strachiden die Rede. Man nimmt sogar zu den Essäern seine Zuflucht, denen das Passah ein „himmlisches Mahl" gewesen sei, „woher es dem Ignatius habe nahe liegen können, Christi Leib eine himmlische Speise zu nennen." Etwas weit hergeholt, besonders wenn man die Briefe des Ignatius nicht für ächt gelten lassen will und sie als Erzeugniß einer späteren Zeit anspricht.

Schon nach der Zerstörung Jerusalems sind bekanntlich die „Essener“ wie verschwunden. Oder nicht? Sollte dieß etwa bloß der Name sein, welchen die Christen unter den Juden hatten und der begreiflich nach der Zerstreuung dieser Nation erloschen ist? Die Alten wissen Alle nicht anders, als daß die „Jesäer,“ so schreibt Josephus, die Anhänger Jesu waren. Wenn das wirklich so wäre, würde der große Fund am Ende doch feststehen, daß Jesus ein Jesäer war, nur daß er der Meister selbst, nicht der Schüler gewesen, und — Lützelberger würde mit Zeller glücklich zu vereinen sein. Der letztere hat nämlich herausgebracht, daß auch schon „der Abendmahlsritus der Christen“ dem Ignatius Veranlassung geben konnte, von Leib und Blut Christi als Speise und Trank zu reden. Der Abendmahlsritus der Christen und das Passah, das himmlische Mahl der Jesäer, wäre am Ende eins und dasselbe. So wüßte man endlich sicher, woher Ignatius einen Theil der eigenthümlichen Ausdrücke hat! Jene Nahrung dann Brod des Lebens zu nennen, hat er vom Baume des Lebens im Paradiese übergetragen und „himmlisches Brod“ nennt zum Ueberflusse schon der Dichter des 104. Psalms das Manna der Wüste. Man muß um so mehr auf diese ziemlich weit auseinanderliegenden Quellen zurückgehen, da Ignatius von dem vierten Evangelium in der Sprache sich sehr unterscheidet; Ignatius sagt statt: „Brod aus dem Himmel“ — „himmlisches Brod;“ was Johannes nie gebraucht; anstatt: „Getränk“ — „Trank;“ anstatt: „ewiges Leben“ — „unaufhörliches Leben“ [1]). Zudem ist von der Beziehung der „Liebe“ zum „Blute“ des Herrn im Johannes-Evangelium keine Spur. — Ist dieß nicht ein gründlicher kritischer Beweis? Gewiß! dafür nämlich, daß wir Deutsche unerträgliche Pedanten sein können. Vor dem Einzelnen sehen wir das Ganze nicht. Daß Ignatius vom Fleische und Blute des Gesalbten als von Speise und Trank redet, daß er dieß ein himmlisches Brod, und Brod des Lebens, Brod Gottes nannte, das ist freilich noch kein bedeutender Hinweis auf die Evangelienschrift; dazu hatte er Anlaß genug in dem Mahle, welches er viele Jahre täglich selbst mit den Gläubigen gefeiert hatte.

---

[1]) *Αρτος εκ του ουρανου, ουρανιος — ποσις, πομα — ζωη αιωνιος, ζωη αενναος —*

Aber daß er alle dieſe Ausdrücke an einer Stelle häuft, wie ſie auch alle in der Evangelienſchrift und nur in ihr beiſammen ſich finden; daß Ignatius in einer parallelen Stelle, genau wie es im Evangelium geſchieht, den Glauben an den Herrn, als geiſtiges Brod gegenüberſtellt, daß er zugleich das lebende Waſſer erwähnt, und den heiligen Geiſt damit bezeichnet, wie abermals nur das Johannes-Evangelium — dieſes Ganze läßt die Quelle nicht verkennen. Wer wird dann von einem geiſtreichen Lehrer der Chriſten verlangen, daß er ſklaviſch an die Worte ſich bindet, daß er nicht ſeine eigene Ausdrucksweiſe habe, daß er nicht weiter darüber denke und keine eigenen Gedanken hinzufügen dürfe? Und welch' ein Verfahren, auf die Verſchiedenheit der Worte, welche den Sinn nicht im Geringſten verändern, ein ungebührliches Gewicht legen, und dagegen allerlei Stellen als Belege zuſammenraffen, welche einen ſehr verſchiedenen Sinn haben! Wird es nicht durch ſolche verzweifelte Verſuche erſt recht erſichtlich, daß Ignatius einfach aus der vierten Evangelienſchrift die vorliegenden Gedanken geſchöpft?

Im Schreiben an die Philadelpher treffen wir ſogleich wieder auf dieſelbe Erſcheinung, daß Ignatius mit ſichtbarer Vorliebe in dem Ideenkreiſe des vierten Evangeliums verweilt, ſobald er einmal in demſelben eingetreten. Er ſpricht ſich in dem Briefe gegen den Judaismus aus, gegen die Nachklänge jenes großen Kampfes über die Frage, ob man gerechtfertigt werden könne, ohne die Beſchneidung und ohne die Haltung des ganzen moſaiſchen Geſetzes. Bei dieſer Gelegenheit ſchreibt er: „Wenn auch einige nach dem Fleiſche mich verführen wollten, aber der Geiſt wird nicht verführt, da er von Gott iſt. Denn er weiß, woher er kommt und wohin er geht und beurtheilt das Verborgene.“ Eine freie Anwendung jener Stelle im dritten Hauptſtücke des Johannes-Evangeliums: „Der Wind weht, wo er will, und du hörſt ſeine Stimme, aber du weißt nicht, woher er kömmt und wohin er geht.“ Die bewegte Luft nimmt man nicht mit dem ſchärfſten Sinne, mit dem Auge wahr, aber man vernimmt doch ihr Daſein durch ihre Wirkung auf das Ohr. So iſt die bewegte Luft das treffende Sinnbild für die Geiſter, die alle Sinne nicht wahrnehmen, die aber durch ihre energiſche Thätigkeit ſich zu erkennen geben. In den alten Sprachen werden

bewegte Luft und Geist mit demselben Worte bezeichnet. Die Rede des Herrn war deßhalb, obgleich äußerst tief, dennoch nicht zu mißverstehen. Ignatius aber hat ihren Sinn in einfachen Gegensätzen wiedergegeben: Vom Winde weißt du nicht, woher er kommt und wohin er geht; aber der Geist weiß, woher er kommt und wohin er geht. Diese Wendung ist schon an sich auffallend, der Ausdruck völlig gleich. Aber welch' ein weiteres Zusammentreffen, daß Ignatius vom Geiste auch sagt, er beurtheile das Verborgene. Daß der Geist vor Allem urtheilt und richtet, ist wieder eine Idee, die nur im vierten Evangelium und zwar mit demselben Worte [1]) beurkundet ist. In jenen letzten Reden des Herrn, in welchen er solches vom heiligen Geist sagt und die nur das Johannes-Evangelium enthält, ist vorzüglich die Einheit der Gläubigen untereinander mit Gott und seinem Gesalbten herausgehoben. „Ich in ihnen und du in mir, daß sie in Einheit vollendet seien" (17, 23.). Auch Ignatius kommt gerade hier wiederholt auf die Mahnung zur Einheit zurück: „Liebet die Einheit. Fliehet die Trennungen; werdet Nachahmer Jesus des Gesalbten, wie er selbst seines Vaters (Nachahmer war)." — Ignatius spricht kurz nachher den eigenthümlichen Gedanken aus: „Mir ist Prinzip (Anfang) Jesus der Gesalbte, das unantastbare Prinzip sein Kreuz und sein Tod und seine Auferstehung und der Glaube durch ihn" [2]). Im Evangelium des Johannes ist berichtet, daß die Juden den Herrn fragten, wer er sei? Und er sprach zu ihnen: „Der Anfang (das Prinzip), der ich auch zu euch rede." So lautet die uralte lateinische Uebersetzung. Der griechische Text ist etwas schwieriger [3]). Ignatius aber hat dieß Wort des Herrn in der angegebenen Weise aufgefaßt, frei und mit unmittelbarer Anwendung auf das Leben, wie es einem ausgezeichneten Schüler dessen ziemt, welcher sagte: Meine Worte sind Geist und Leben. — Noch verläßt Ignatius den Gedankenkreis des

---

[1]) *Ελεγχειν.*

[2]) *Εμοι δε αρχεια εστιν Ιησους χριστος, τα αθικτα αρχεια ὁ σταυρος αυτου και ὁ θαναιος και ἡ αναστασις αυτου, και ἡ πιστις ἡ δι' αυτου.* c. 8.

[3]) Principium, qui et loquor vobis. — *Την αρχην, ὁτι και λαλω ὑμιν.* 8, 25.

vierten Evangeliums nicht. Er nennt den Herrn die Thüre des Vaters. Nach dem Johannes-Evangelium (10, 9.) sprach der Herr: „Ich bin die Thüre. Wenn Einer durch mich eingeht, wird er gerettet werden.“ Ignatius hat gegen die Verführungsversuche ungläubiger Juden oder gegen Christen von jüdischer Beschränktheit zu warnen, so macht er also die Anwendung von dem allgemeinen Satze, und bemerkt, daß „durch diese Thüre auch Abraham, Isaak und Jakob und die Propheten eingegangen seien, wie die Apostel und die Gemeinde.“

Ich fürchte fast, die Geduld der Leser zu ermüden, und doch gehört es zur ganzen Darlegung, die Einreden der verneinenden Kritiker gegen diese gehäuften Citate zu erwähnen. Es muß wieder das Hebräer-Evangelium aushelfen. Immer das Bequemste, da man die nämliche peinlich-wörtliche Uebereinstimmung nicht nachzuweisen braucht, welche man bei dem Johannes-Evangelium fordert. Es ist eben gar keine Uebereinstimmung aufzuzeigen, da die so gewichtige Urkunde glücklicher Weise nicht vorhanden ist. Das vollste Zusammentreffen wird von diesen voraussetzungslosen Kritikern rein vorausgesetzt. Doch wird das Verfahren in diesem Falle durch eigene Unvorsichtigkeit unerwartet schwieriger. Um es nämlich höchst wahrscheinlich zu machen, daß nicht nur Ignatius, sondern das Johannes-Evangelium selbst aus dem Hebräer-Evangelium geschöpft hat, wird eine Stelle aus den clementinischen Homilien angeführt. Von diesen wird mit der Miene apodiktischer Gewißheit gesagt, daß sie aus dem Hebräer-Evangelium die Worte wiedergeben: „Ich bin die Pforte des Lebens. Der durch mich Eingehende geht ein in das Leben“ [1]). Zugegeben, was wieder nur eine ganz grundlose Voraussetzung ist, die clementinische Schrift soll hier das Hebräer-Evangelium citiren! So hat man also sogar den Beweis, daß Ignatius mit dem Hebräer-Evangelium nicht zusammenstimmt. Dieses hätte gehabt: „die Pforte,“ nicht: „die Thüre;“ und die Pforte „des Lebens;“ — weder die „Thüre“ allein, wie das Johannes-Evangelium, noch die

[1]) *Εγω ειμι ἡ πυλη της ζωης· ὁ δι' εμου εισερχομενος εισερχεται εις την ζωην.* III. 52.

Thüre „Gottes“ wie Ignatius. Von Abraham, Isaak und Jakob scheint im Hebräer-Evangelium auch keine Rede gewesen zu sein.

Im Anfange wurde zugestanden, an und für sich könnten die Stellen in den Briefen des Ignatius, welche auf das vierte Evangelium hinweisen, auch aus dem mündlichen Unterrichte des Johannes herrühren. Allein jetzt, nachdem diese Stellen genauer in's Auge gefaßt sind, wird man nicht umhin können, darin Schriftcitate zu erkennen. Die Gegner selbst finden sich genöthigt, auf schriftliche Quellen zurückzugehen. Ignatius citirt ganz unverkennbar und vielfach auch die anderen Evangelien und die Briefe des Paulus, und zwar in derselben Weise, ohne förmliche und namentliche Anführung. Es lag wohl eine geraume Zeit zwischen jenen Tagen des vertrauten Umgangs mit Johannes und der Abfassung dieses Briefes; denn Ignatius war lange Leiter und Lehrer der großen Christengemeinde zu Antiochien gewesen. Die Stellen sind, obgleich frei wiedergegeben, doch zu wörtlich, um bloße Erinnerungen mündlichen Unterrichts zu sein. Vollends entscheidend ist das jedesmalige längere Verweilen im Ideenkreise des vierten Evangeliums. Diese sehr eigenthümlichen Ideen lassen sich auch nicht aus einer gemeinsamen „christlichen Bildersprache“ erklären. Jetzt sind wohl der ganzen Christenheit diese Gedanken, diese Ausdrücke geläufig. Aber woher? Aus dem Johannesevangelium. Wer kann beweisen, daß sie vor Verbreitung dieser Schrift eben so gewöhnlich unter den Christen waren? Das Gegentheil vielmehr, daß sie nicht gewöhnlich waren, liegt vor Augen. Vom „lebendigen Wasser,“ von der „Thüre,“ von dem „Fleische“ des Gesalbten als himmlisches Brod ist in der ganzen übrigen apostolischen Literatur keine Rede, weder in den drei anderen Evangelien, noch in der Apostelgeschichte, noch in den Briefen des Paulus, des Jakobus, des Petrus und des Judas.

Bisher haben wir die Briefe des Ignatius ganz für sich allein genommen. Aber aus den früheren Untersuchungen geht hervor, daß zu Antiochien, wie in allen Gemeinden des zweiten Jahrhunderts das vierte Evangelium mit den anderen drei vorhanden war, daß es also Ignatius nicht nur privatim gelesen haben muß, sondern an den Sonntagen vielmal es seiner Gemeinde vorlesen ließ und wohl auch seine Ermahnungen und Belehrungen daran knüpfte. Daß

dergleichen geschah, wissen wir von Justin. Somit sind jene Stellen in seinen Briefen sicher Citate aus der vierten Evangelienschrift, und es erklärt sich überdieß, daß sie durchaus so frei und erweitert erscheinen; es läßt sich nicht anders erwarten bei einem Manne, der sie vielfach durchdacht und in lebendiger Rede angewandt hatte.

In solchen feinen Zügen charakterisirt sich am besten die Aechtheit alter Schriften. Wie die Schriften Cicero's nur von einem Manne solcher Bildung und solchen Charakters sein können, so tragen die Briefe des Ignatius das Siegel dieser ehrwürdigen Persönlichkeit. Da sie aber nicht bloß für das Johannes-Evangelium, sondern noch weit mehr für die göttliche Ordnung in der allgemeinen Christenheit zeugen, so hat man Alles aufgeboten, ihre Aechtheit zu bestreiten.

Es ist der Mühe werth, die Ausstellungen kennen zu lernen. Sie befestigen vortrefflich die Ueberzeugung von ihrer Aechtheit, welche man schon aus den äußeren und inneren Zeugnissen geschöpft hat. Die Sitte der Römer ist eine bekannte Sache, Angeklagte und Verurtheilte dadurch gefangen zu halten, daß man sie an Soldaten fesselte. Daß mit diesen abgewechselt wurde, versteht sich; die Soldaten wären sonst selbst wie Gefangene behandelt gewesen. Dem Ignatius waren zehn Soldaten zur Wache beigegeben, als er nach Rom gebracht wurde, um den Thieren vorgeworfen zu werden. Dieß hinderte nicht, daß Freunde zu dem Verurtheilten kamen, und daß dieser Briefe schrieb oder diktirte. Selbst wenn es verboten gewesen wäre, war von römischen Soldaten jener Periode Alles um Geld zu haben. Dieß nun, daß zu Ignatius auf dem Wege nach Rom Christen kommen, daß er Briefe schreibt, daß er kurz bemerkt, er sei „an zehn Leoparden" gefesselt, das soll die ganze Erzählung dieser Reise „abenteuerlich" machen! — Der Jünger des Gekreuzigten, der Schüler und Amtsgenosse jener Männer, welche alle ihr Leben für ihre Sendung eingesetzt hatten, der greise Lehrer einer der angesehensten Gemeinden, auf welchen die Augen aller Christen in Asien, Griechenland und Italien gerichtet waren, dessen Glaubenstreue alle befestigen mußte, dessen Wanken alle bestürzt hätte, geht mit hohem Muthe, mit vollem Bewußtsein dem Tode entgegen; er erwartet, wie Paulus, wie wir Christen alle, mit Sehnsucht, bei

dem Geſalbten zu ſein, den ewigen Schöpfer und Vater zu ſchauen; was könnte den greiſen Mann, der ohnehin nur wenige Jahre zu leben hat, zurückhalten! Was würde ihn, wie er ſelbſt ſagt, die ganze Erde und alle Reiche dieſer Welt nützen, ohne den, von welchem er alle Huld und ewiges Leben erwartet, den er tiefſinnig liebt, weil er ſich von ihm unermeßlich geliebt weiß, dem er freudig ſein Leben opfert, nachdem derſelbe ſein Leben für uns hingegeben! Das nennen die verneinenden Kritiker „einen überſpannten und auch ſchon im Ausdruck affektirten Martyrereifer.“ Man begreift wohl, daß die Herrn dergleichen überſpannt und affektirt finden; aber das iſt unbegreiflich, wie jene Geſinnung und ihr Ausdruck Kennzeichen eines um einige Jahrzehnte ſpäteren Urſprungs dieſer Briefe ſein ſollen. Warum ſollte ein Vorſteher in dieſer erſten Zeit der Kirche nicht ſo „überſpannt“ haben ſein können, wie kurz vor ihm ein Paulus und lange nach ihm noch ein Cyprian. Und wann war mehr Veranlaſſung, dieſe Ueberſpanntheit kund zu geben, als auf der Reiſe zum Tode, zu einem ſolchen Tode! Wäre es nicht vielmehr bedenklich für die Aechtheit, wenn dieſe Briefe ſo kühl geſchrieben wären, wie etwa ein kritiſcher Aufſatz der Tübinger theologiſchen Jahrbücher? — Ein anderer Grund, warum die Ignatianiſchen Briefe bis unter die Mitte des zweiten Jahrhunderts herabzudrücken ſeien, ſoll liegen „in dem widrigen und widerſpruchsvollen Gemenge hierarchiſchen Hochmuths und übertriebener Selbſtherabſetzung, in der extremen Hochſtellung der biſchöflichen Autorität, deren Empfehlung den Hauptgedanken der Briefe ausmache.“ Auch hier iſt vor Allem nicht einzuſehen, warum es nur erſt nach 150 und nicht auch vorher hochmüthige Hierarchen mit ſcheinheiliger Demuth gegeben haben kann. Dieſe kritiſche Beweisführung geht noch von einem Reſte kindlich frommen Vorurtheils aus, als ob das Chriſtenthum einen reinen, heiligen, göttlichen Urſprung gehabt habe. Zugleich liegt aber die von Jugend auf angewöhnte Vorſtellung zu Grunde, daß es alsbald für lange Zeit entartet ſei, was mit dem göttlichen Urſprunge ſchlecht harmonirt. Die Herren wiſſen ſelbſt nicht, wie weit ſie über dieſe widerſpruchsvollen und ſich ſelbſt aufhebenden Anſichten des alten Proteſtantismus hinaus ſind; ſie, die jene beiden Gegenſätze ſo tief vermitteln, indem ſie für das Chriſtenthum

zugleich einen rein menschlichen und einen ganz göttlichen Ursprung in Anspruch nehmen können. Warum sollten dann aber die Apostel und Jesus von Nazareth nicht selbst hochmüthig-hierarchische und übertrieben demüthige Vorstellungen gehegt und gelehrt haben, wenn jene wohl begeistert waren, aber nicht anders, als sonst auch Schüler einer neuen Lehre, und dieser Gott war, aber nicht anders, als es jeder Mensch ist? Und in der That, was sagt Ignatius über die Würde des Aufseheramtes, was Paulus nicht viel stärker gesagt hätte, was in den Aussprüchen des Gesalbten nicht übertroffen wäre! Soll Ignatius, der noch durch die Sendboten selbst als Aufseher der Gemeinde zu Antiochien bestellt worden, nicht auf sein Amt jene großen Worte bezogen haben: „Euch hat der Geist des Ewigen über die Kirche Gottes gesetzt, sie zu weiden;" „euch gebe ich die Schlüssel des Himmelreichs, zugleich auf Erden und im Himmel zu binden und zu lösen." Wenn Ignatius vor Spaltungen warnt und daher mahnt, daß Alle dem Aufseher folgen, wie Jesus der Gesalbte dem Vater, klingen da nicht jene hohen Abschiedsreden wieder: „Vater, laß Alle eins sein, wie der Vater in mir und ich in dir?" Dieß Alles aber kann nur für hierarchischen Hochmuth da erklärt werden, wo die Vorstellung gehegt wird, daß die Heerde, von welcher in der Bibel die Rede ist, aus lauter Hirten (Priestern) besteht, und daß also nicht vom Weiden der Kirche die Rede sei, wenn es in der Bibel heißt: Habt acht auf die Heerde — — zu weiden die Kirche Gottes. Worauf beruht denn aber die Annahme, daß Ignatius dieser modernen Meinung gewesen und nicht gedacht und geschrieben haben soll, wie seine unmittelbaren Vorgänger und Nachfolger? — Heute setzt freilich ein Theil der Christenheit das göttliche Amt herab oder ganz bei Seite, und erhebt dafür die eigene Person. Die Apostel, wie ein Paulus und ihre Nachfolger, wie ein Ignatius, hatten die höchste Idee von ihrer Sendung und glaubten, sich persönlich nicht tief genug demüthigen zu können. Es soll hier nicht ausgemacht werden, wer es besser macht und hierbei in der Wahrheit ist; aber es ist unbillig und nicht wissenschaftlich, bei der Beurtheilung dieser Männer deren Grundanschauung nicht zu berücksichtigen. Sie hielten sich für Geschöpfe, und für sündige Geschöpfe; so können sie sich vor dem

Allmächtigen, Ewigen, und dem Retter nie genug beugen. Wie kann man nur voraussetzen, daß ein Aufseher jener alten Christen auf dem Wege zum Martyrthum schreiben sollte gleich Einem, der sich selbst für ein leibhaftiges Individuum der Gottheit hält, der als die einzige Aufgabe seines Lebens erkennt, sich in dieser sublimen Vorstellung zu behaupten, und der sich höchstens ärgern, aber nicht demüthigen kann, wenn ihm dieß weniger gelingt, als Hund und Katze, welche die Rolle auf ihrer „Stufe allgöttlicher Lebensentfaltung" immer konsequent durchführen! —

Zu den sicheren Merkmalen einer Zeit und eines Verfassers der fraglichen Briefe, die von Ignatius um einige Jahrzehnte getrennt sein müssen, wird gezählt, „die durchgehende Polemik gegen den Doketismus, der uns in dieser Bedeutung erst seit dem zweiten Drittheil des zweiten Jahrhunderts begegnet, und die unverkennbare Beziehung auf Lehren und Ausdrücke der valentinianischen Gnosis." — Vom Tode des Ignatius (107) bis zum zweiten Drittheil des zweiten Jahrhunderts sind nur zwanzig Jahre. Wenn im zweiten Drittheil die Irrlehre bedeutend erscheint, soll sie zwanzig Jahre vorher noch nicht da sein können, sollte ein tiefblickender Lehrer nicht schon bei ihrem Beginne kräftig gegen sie wirken wollen? Aber wo begegnet uns der Doketismus? Fast nur in eben diesen Briefen. Daß er „uns in dieser Bedeutung erst seit dem zweiten Drittheil des zweiten Jahrhunderts begegnet," ist also selbst nichts als eine Phrase ohne alle geschichtliche Begründung.

Die unverkennbaren Beziehungen auf Lehren und Ausdrücke der valentinianischen Gnosis will man in zwei Stellen finden. Im Briefe an die Epheser soll der Gesalbte „Kreuz" genannt werden. Aber die Stelle enthält nur ein sehr schön durchgeführtes Bild. Die Gläubigen sollen sich nicht von falschen Lehren verführen lassen als Tempelsteine des Vaters, bereitet zum Baue Gottes des Vaters, in die Höhe gezogen durch die Maschine Jesus des Gesalbten, „was das Kreuz ist," als Seil gebrauchend den heiligen Geist [1]). Also

---

[1]) Ad Ephes. c. 9. *Αναφερομενοι εις τα ὑψη δια της μηχανης Ιησου Χριστου, ὁς εστιν σταυρος.* — Das Relativ stimmt durch

nicht den Gesalbten, sondern sein Werkzeug nennt Ignatius das Kreuz, und das ist sehr einfach, fern von gnostischer Phantastik. — Die zweite Stelle ist im Briefe an die Magnesier, wo Ignatius Jesus den Gesalbten als „das ewige Wort Gottes bezeichnet, welches nicht vom Schweigen hervorging“ [1]). Dieß ist nichts, als die nachdrucksvolle, tiefe und klare Bestimmung der Ewigkeit des göttlichen Wortes; dem Worte Gottes ging kein Schweigen von Ewigkeit voraus. Was hat dieß mit den gnostischen Vorstellungen gemein, welche das „Schweigen“ als ein für sich bestehendes, selbst aus dem Ewigen hervorgegangenes Weltprinzip behandelten! Und gesetzt, es läge wirklich eine Beziehung auf gnostische Ausdrücke vor, weiß man nicht, daß die Gnosis ihre Wurzeln weit zurück, in die apostolische Zeit selbst, treibt, daß Simon der Zauberer von den Alten als der Vater der Gnosis bezeichnet wird?

So wandeln sich alle diese nicht ohne Gewaltthat herbeigezogenen Bedenken gegen die Aechtheit der ignatianischen Briefe in laut redende Beweise für dieselbe um. Die Einfachheit, Tiefe und Klarheit der Ideen, die Warnungen gegen den Doketismus, die hohe Begeisterung, die tiefe Demuth, das innige Bewußtsein der vollen Einheit der Gläubigen untereinander, mit dem Gesalbten und mit dem Vater, dieß Alles drückt den Briefen den Stempel einer Zeit auf, die sich unmittelbar an die apostolische und besonders an — Johannes anreiht, und läßt in dem Verfasser den Schüler der Sendboten, den greisen Bischof einer der ersten Christengemeinden nicht verkennen.

Seit auch der neueste Versuch, die unbequemen sieben Briefe des Ignatius auf drei noch dazu bedeutend abgekürzte zurückzubringen, mißlungen ist [2]), steht die Aechtheit dieser wichtigen Urkunden fester als je, und damit sind auch die interessanten Belege gesichert, daß

Attraktion mit dem folgenden Hauptwort, anstatt mit dem vorausgehenden zusammen.

[1]) Ad Magnes. c. 8. Ὃς ἐστιν αὐτου λογος ἀιδιος, οὐκ ἀπο σιγης προελθων.

[2]) Man sehe: Ueber die Aechtheit des bisherigen Textes der ignatianischen Briefe von Dr. Heinrich Denzinger. Würzburg, 1849. Und — die Ausgabe der ignatianischen Schriften von Jul. Heinr. Petermann. Leipzig, 1849.

die vierte Evangelienschrift kurz nach dem Tode des Apostels Johannes vorhanden war, und von einem Schüler und Amtsgenossen desselben wie die anderen heiligen apostolischen Schriften gebraucht wurde. Darin liegt, daß sie zugleich von der Gemeinde zu Antiochien, ja von allen Gemeinden der Christenheit gekannt und anerkannt war; denn Ignatius schrieb an verschiedene und weit auseinander gelegene Kirchen, und der Gebrauch, den er von der Schrift des Johannes machte, zeigt, daß er sich auch in Bezug auf ihr Ansehen, wie im Ganzen des Glaubens, vollkommen eins mit jenen Gemeinden wußte.

Eusebius gibt in seiner Kirchengeschichte Nachricht von einem Papias, welcher Aufseher der Christengemeinde zu Hierapolis gewesen ist, und von welchem er fünf Bücher „Auslegung von Sprüchen des Herrn" vor sich hatte. Er gibt daraus verschiedene Auszüge und bemerkt unter Anderem, Papias „gebrauche Zeugnisse von dem ersten Briefe des Johannes und dem des Petrus in gleicher Weise" [1]). Man muß einen in die Augen fallenden Thatbestand rund hinwegläugnen, wenn man nicht anerkennen will, daß der erste Brief des Johannes das Begleitungsschreiben des Evangeliums ist. Es liegt somit noch eine geschichtliche Spur von dessen Dasein vor, die in die Lebenszeit des Apostels selbst hinaufreicht. Daß Eusebius sich in der einfachen Sache geirrt habe, oder daß die Citate des Papias aus dem Briefe des Johannes nur in einem oder dem andern allgemeinen, nichtsbeweisenden Satz bestanden hätten, ist eine gar so nackte Ausflucht, daß sie des Erwähnens nicht werth ist.

Ueberdieß legen wir nicht allzu großen Werth auf diese Notiz, und die geneigten Leser können nun selbst urtheilen, wie wenig der Christenheit mit wissenschaftlichen Untersuchungen gedient war, die, unverantwortlich oberflächlich, die ganze geschichtliche Frage über die Aechtheit der Evangelien auf die unbedeutenden Bruchstücke aus den Schriften des Papias zurückzuführen suchten.

Wenn man auf das Zeugniß eines Einzelnen so viel Gewicht legt, wie sollte das Zeugniß so vieler und so großer Genossenschaften

---

[1]) K.-G. III. B. 39. Hptst.: *Κεχρηται δ' ὁ αυτος μαρτυριαις απο της Ιωαννου προτερας επιστολης και της Πετρου ὁμοιως.*

mit ihren Vorstehern und Lehrern in's Gewicht fallen, welche die Urkunde so zu sagen aus den Händen des Verfassers empfangen haben mußten! Aber davon wird ganz abgesehen; es wird vielmehr mit der Miene zarten Interesses der fromme Wunsch vorgebracht: „Ueber den Johannes möchte man ein ähnliches Zeugniß, wie das des Papias über Matthäus ist, von Polykarpus wünschen.“ Es ist nun einmal schon gar nicht richtig, daß Eusebius den Papias als Zeugen für die Aechtheit des Matthäus-Evangeliums anführt. Das fiel ihm gar nicht ein; die Aechtheit stand bei der ganzen Christenheit nie in Frage; sondern der Geschichtschreiber bringt aus der alten Quelle nur besondere Nachrichten über die ursprüngliche Sprache des ersten Evangeliums. Der Wunsch aber, von Polykarp ein Zeugniß über Johannes zu haben, ist überschwenglich erfüllt.

Das Citat aus dem ersten Briefe des Johannes in dem Schreiben des Polykarp an die Philipper ist schon nicht unbedeutend. „Jeder, welcher nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen ist, ist Antichrist.“ Diese Stelle aus dem 7. Hptst. ist wörtlich übereinstimmend mit I. Joh. 4, 3. Jede Ausflucht, die man versucht hat, zeigte nur, wie wichtig es ist, daß in dem alten Dokumente das Begleitungsschreiben zum vierten Evangelium sich bezeugt findet. Einer hat gesagt: „Mir will dünken, als sei die Stelle des Polykarpus ursprünglicher, als die des Johannes.“ Ein Anderer hat durch drei Worte gelehrten Klanges die Sache abzufertigen geglaubt; die wörtlich zusammenstimmende Stelle sei eine „anonym cirkulirende Sentenz.“ Allein es ist auch schon treffend bemerkt worden: „In dem aus lauter Citaten und Reminiscenzen zusammengewobenen Briefe des Polykarp soll die Stelle ursprünglich — und in dem ganz originellen ersten Briefe des Johannes, wo sie im allerengsten, organischen Zusammenhang steht, soll sie citirt sein!“ In einem Briefe voll nachweisbarer neutestamentlicher Citate soll dieser eine wörtliche Satz, der noch dazu so ursprünglich und eigenthümlich lautet, bloß eine „cirkulirende Sentenz“ sein!

Doch dieß ist bei Weitem nicht das Wichtigste. Zur Noth könnte Polykarp doch von Johannes selbst öfters jenen Ausspruch gehört haben. Bedeutender ist, was wir von Irenäus über den apostolischen Mann in einem Auszuge aus dem Briefe an Florinus

erfahren. Eusebius erwähnt nämlich in seiner Kirchengeschichte (V. B. 20. Hptst.), daß Irenäus verschiedene Briefe gegen diejenigen geschrieben habe, welche damals zu Rom das Band der Einheit zerreißen wollten. Einer dieser Briefe ist an einen gewissen Florinus gerichtet. Der Geschichtschreiber findet eine Stelle darin besonders merkwürdig und verwebt sie in seine Arbeit. Irenäus erinnert den Florinus an den Unterricht, den sie gemeinschaftlich bei Polykarp gehört. Die Stelle ist wirklich so lebendig und anziehend, daß man sie gern im Zusammenhange wird kennen lernen: „Diese Lehrmeinungen (der Sektirer) haben die Aelteren vor uns, die auch mit den Aposteln umgegangen sind, dir nicht überliefert. Denn ich sah dich, da ich noch Jüngling war, in Kleinasien bei Polykarp, glänzend thätig im königlichen Palaste und bestrebt, dich ihm zu empfehlen. Denn ich erinnere mich dessen, was damals geschah, besser als dessen, was vor kürzerer Zeit sich begab. Denn, was man von Jugend auf lernt, wächst mit der Seele zusammen und wird eins mit ihr. So kann ich noch selbst von dem Orte sagen, wo der selige Polykarp saß und lehrte; von seinem Kommen und Gehen; von seiner Lebensweise und seiner Leibesgestalt, und von der Rede, die er an die Menge hielt; von dem Umgange mit Johannes, wie er erzählte, und mit den Uebrigen, welche den Herrn gesehen haben; und wie er ihre Worte erwähnte, und was er über den Herrn von ihnen gehört hatte; über dessen Machterweise und über die Lehre; wie Polykarp verkündete, was er von den Augenzeugen des Worts des Lebens empfangen hatte, Alles übereinstimmend mit den Schriften“ [1]).

---

[1]) *Ταυτα τα δογματα, οἱ προ ἡμων πρεσβυτεροι, οἱ και τοις αποστολοις συμφοιτησαντες, ου παρεδωκαν σοι· ειδον γαρ σε παις ων ετι εν τῃ κατω Ἀσιᾳ παρα τῳ Πολυκαρπῳ, λαμπρως πραττοντα εν τῃ βασιλικῃ αυλῃ, και πειρωμενον ευδοκιμειν παρ' αυτῳ· μαλλον γαρ τα τοτε διαμνημονευω, των εναγχως γινομενων· αἱ γαρ εκ παιδων μαθησεις συναυξουσαι τῃ ψυχῃ, ἑνουνται αυτῃ· ὡστε με δυνασθαι ειπειν και τον τοπον εν ᾧ καθεζομενος διελεγετο ὁ μακαριος Πολυκαρπος· και τας προσοδους αυτου και τας εισοδους· και τον χαρακτηρα του βιου, και την του σωματος ιδεαν· και τας διαλεξεις ἁς εποιειτο προς το*

Da haben wir noch eines der schönsten Zeugnisse über den lebendigen, ununterbrochenen Zusammenhang der alten Christen und ihrer Vorsteher mit den Schülern und mit den Sendboten des Gesalbten. Schon im Allgemeinen ist dieß immer wieder eine Bürgschaft dafür, daß sie nie eine sogenannte apostolische Denkschrift unbekannten, späteren Ursprungs aufgenommen haben. Aber wie! Irenäus kann sich noch genau erinnern, daß Alles, was Polykarp von den Thaten und Lehren des Herrn jenen unmittelbaren Zeugen nacherzählte, mit den Schriften übereinstimmte. Was versteht Irenäus unter den „Schriften"? Er kann nur Evangelienschriften meinen; diese enthalten die Thaten und Lehren des Herrn. Er spricht ganz allgemein; natürlich, er bedarf keiner näheren Bezeichnung; Irenäus weiß von keinen andern ächten Evangelienschriften, als den vier allgemein bekannten. Er muß aber vorzüglich die johanneische Schrift im Auge haben, weil er so eben besonders die Vertrautheit des Polykarp mit Johannes erwähnte, und weil er über die durchgehende Zusammenstimmung von dessen Unterricht mit „den Schriften" nicht urtheilen konnte, wenn diese nicht vor Allem enthielten, was Johannes gelehrt hat. So ist also die Aechtheit des Evangeliums nicht nur im Allgemeinen, sondern auch dem Inhalte nach auf die unmittelbarste Weise verbürgt. Irenäus kennt zugleich die Schrift und einen ausgezeichneten Schüler des Johannes, und hat Gelegenheit gehabt, von der Zusammenstimmung beider sich zu überzeugen. Was will man mehr?

Wir sind wirklich noch nicht zu Ende. Polykarp's Name deutet auf viele Früchte, und in der That, der Mann ist für die Kenntniß der hochwichtigen ersten nachapostolischen Periode der Kirche von ausnehmender Fruchtbarkeit. Nicht ein nacktes Citat in einer Schrift von ihm, nicht eine bloße Aussage desselben, die man am Ende doch

---

πληθος· και την μετα Ιωαννου συν ανασtροφην ως απηγγειλε, και την μετα των λοιπων των εωρακοτων τον κυριον· και ως απεμνημονευε τους λογους αυτων, και περι του κυριου τινα ην α παρ' εκεινων ακηκοει· και περι των δυναμεων αυτου, και περι της διδασκαλιας, ως παρα αυτοπτων της ζωης του λογου παρειληφως ο Πολυκαρπος, απηγγειλε παντα συμφωνα ταις γραφαις.

wieder bekriteln könnte; nein, seine ganze Persönlichkeit selbst ist eine unschätzbare, ja allein genügende Bürgschaft für die Aechtheit des vierten Evangeliums. Wie so? Polykarp war vertrauter Schüler des Johannes selbst; er war Aufseher einer der kleinasiatischen Gemeinden, also auch fortan in der nächsten Nachbarschaft, ja im Wirkungskreise des Apostels; nach dem Tode dieses letzten Sendboten stand er, wie dieß leicht zu denken ist, im höchsten Ansehen unter den Christen; Hieronymus nennt ihn den Kirchenfürsten von Asien; als Repräsentant der morgenländischen Kirche war er nach Rom gereist zur Zeit des römischen Bischofs Anicet, welcher von 150—162 der Kirche vorstand; dieß ist gerade die kritische Zeit, in welcher die luftigen Hypothesen der neueren Kritiker das Johannes-Evangelium entstehen lassen; erst um 168, sicher nicht vor 164, ist er, obwohl in hohem Greisenalter, nicht an Altersschwäche, sondern mit jugendlicher Geisteskraft den Tod eines Blutzeugen gestorben. Um 170 aber tritt das Johannes-Evangelium nicht etwa erst in allgemeinen Gebrauch ein, sondern ist vollgültig und unwidersprechlich als längst in unantastbarem Ansehen bei der ganzen Christenheit stehend bezeugt. Wenn es erst in der Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden wäre, hätte sich das falsche Machwerk unter den Augen des Polykarp verbreiten müssen. Man wird gestehen, das ist eine reine Unmöglichkeit. Dieser ehrwürdige Mann ist die diamantene Brücke, welche das Ende des ersten Jahrhunderts mit dem Ablaufe des zweiten verbündet, welche das Zeitalter der Apostel unmittelbar an die Epoche des Irenäus und Tertullian schließt. Da ist kein Raum für eine falsche evangelische Urkunde, am allerwenigsten unter dem Namen des Johannes! Der ächten Schrift dieses Apostels steht vielmehr vom Augenblick ihrer Herausgabe zwei Menschenalter lang während ihres öffentlichen, allgemeinen und heiligen Gebrauches in allen Gemeinden der Christenheit der tüchtigste und angesehenste Bürge zur Seite, den man sich nur denken kann.

Schriftdenkmale vor dem vierten Evangelium.

Die Bedeutung der Citate in den kurzen und wenigen Briefen des Ignatius und in dem des Polykarp wächst ungemein, wenn man die Schriftdenkmale vor dem vierten Evangelium in dieser Beziehung untersucht. Jene Citate werden aus zufälligem Zusammentreffen im Gedanken und Ausdruck, oder aus der gemeinsamen jüdischen und christlichen Bildersprache, oder aus mündlicher Ueberlieferung zu erklären versucht. Aber warum ist im Briefe des römischen Clemens, im Schreiben des Barnabas, in dem uralten Briefe an Diognet, im Hirten des Hermas, auch nicht ein einziges ähnliches Zusammentreffen mit dem Johannes-Evangelium zu finden? Da sieht man erst entschieden, was Citate, wie sie in den Briefen des Ignatius sich finden, zu bedeuten haben.

Im Briefe des Barnabas heißt es zweimal, daß der Sohn Gottes „im Fleische gekommen sei," und einmal, daß er „im Fleische geoffenbart werden sollte" [1]). Aber es ist weder gesagt, „das Wort" ist Fleisch geworden, noch ist vorher oder nachher ein johanneischer Gedanke damit verbunden. Und daß der Sohn Gottes im Fleische geoffenbart ist, war eine den älteren apostolischen Schriften nicht fremde Redeweise. Man erinnere sich, daß Paulus sich eben so auszudrücken pflegt [2]). — In einer andern Stelle sagt Barnabas von der „Herrlichkeit Jesu, daß in ihm und für ihn Alles sei;" wieder Nichts, was dem Johannes allein eigenthümlich wäre, wozu nicht Parallelen auch in den Briefen des Paulus zu finden sind. In demselben 12. Hptst. zählt der Verfasser des Schreibens verschiedene Hinweisungen auf das Kreuz im alten Bunde auf; er bespricht dabei ziemlich weitläufig auch den Pfahl mit der ehernen Schlange, welche Moses aufrichten ließ, aber ohne die leiseste Anspielung an den Aus-

---

[1]) 5. Hptst.: *Ει γαρ μη ηλθεν εν σαρκι, πως αν εσωθημεν ανθρωποι, βλεποντες αυτον; — — Ουκουν ὁ υἱος του Θεου εις τουτο ηλθεν εν σαρκι, ἱνα το τελειον των ἁμαρτιων πεφαλαιωσῃ τοις διωξασιν εν θανατῳ τους προφητας αυτου. — — 6. Hptst.: Ελπισατε επι τον εν σαρκι μελλοντα φανερουσθαι ὑμιν Ιησουν.*

[2]) I. Tim. 3, 16.

ſpruch im vierten Evangelium (III, 14.). Eine ſolche Beſtätigung ſeiner Deutung aus des Herrn eigenem Munde würde der alte Chriſt kaum übergangen haben, wenn ſie ihm bekannt geweſen wäre.

Hieronymus citirt in ſeinem Commentar zu Jeſaias aus dem Briefe des römiſchen Clemens die Stelle: „Der Scepter Gottes, unſer Herr Jeſus der Geſalbte, kam nicht im Prahlen des Stolzes, da er doch Alles kann, ſondern in Demuth, ſo ſehr, daß er, von dem Diener des Prieſters geſchlagen, antwortete: Wenn ich ſchlimm geſprochen habe, ſo zeige das Vergehen; wenn aber gut, was ſchlägſt du mich?“ [1]) Dieß erzählt bloß das vierte Evangelium mit denſelben Worten (18, 22. 23.). Es wäre wenigſtens höchſt auffallend, wenn in dem Briefe des Clemens wirklich ſolch ein Citat ſtünde. Doch nur der erſte Satz iſt zu finden: „Der Scepter der Majeſtät Gottes, unſer Herr der Geſalbte, Jeſus, kam nicht im Pompe der Ueppigkeit, noch der Ueberhebung, obgleich er mächtig iſt, ſondern in Demuth.“ Dieß beweist aber Clemens nicht durch jenes neuteſtamentliche Citat, ſondern durch ein altteſtamentliches, indem er fortfährt: „Wie der heilige Geiſt von ihm ſprach: Herr, wer wird glauben, was er von uns hört.“ Und ſofort folgt eine große Stelle aus den Prophezieen des Jeſaias; faſt das ganze hochwichtige 53. Hauptſtück [2]).

Wir kennen ſehr wohl die Zweifel gegen die Aechtheit der in Rede ſtehenden Schriften ſelbſt. Alle ſind ſie angeſtritten worden, aber mit eben ſo ſchlechten Gründen wie die apoſtoliſchen, mit eben ſolcher Mißachtung geſchichtlicher Zeugniſſe und hiſtoriſcher Bürg-

---

[1]) Sceptrum Dei, Dominus noster Jesus Christus non venit in jactantia superbiae, quum possit omnia, sed in humilitate, in tantum, ut verberatus a ministro sacerdotis responderit: si male locutus sum, argue de peccato; sin autem bene, quid me caedis? Comment. in Jesaiam. Opp. ed. Martianay. Tom. 3, p. 582.

[2]) *Το σκηπτρον της μεγαλωσυνης του Θεου, ὁ κυριος ἡμων Χριστος Ιησους, ουκ ηλθεν εν κομπῳ αλαζονειας ουδε ὑπερηφανιας, καιπερ δυναμενος· αλλα ταπεινοφρονων, καθως το πνευμα το ἁγιον περι αυτου ελαλησεν· φησι γαρ, Κυριε, τις επιστευσε τῃ ακοῃ ἡμων; και ὁ βραχιων Κυριου τινι απεκαλυφθη — — —* Ad Corinth. c 16.

ſchaft. Hier können wir im Vorübergehen nicht unbemerkt laſſen, welch' ein ſchönes Merkmal ihres hohen Alters es iſt, daß in den Schreiben des Clemens und des Barnabas wohl eine Menge Citate aus den übrigen älteren neuteſtamentlichen Schriften ſich finden, aber kein einziges aus der jüngſten Urkunde, aus dem vierten Evangelium.

Die folgenden Unterſuchungen darüber, daß die vierte evangeliſche Urkunde wirklich zuletzt, viele Jahre nach den drei anderen herausgegeben worden, werden das Zuſammentreffen aller dieſer Umſtände erſt recht in das Licht ſtellen. Für jetzt ſei die Thatſache regiſtrirt, daß ſelbſt die ſchriftlichen Dokumente aus der apoſtoliſchen Zeit, welche älter ſind als das vierte Evangelium, Zeugniß für dasſelbe ablegen, ein beredtes Zeugniß durch ihr tiefes Stillſchweigen von ihm!

Wo iſt ein anderes Buch der alten Welt, deſſen Aechtheit geſchichtlich ſo glänzend beurkundet und verbürgt wäre? Und dieß iſt noch nicht Alles. Es iſt nicht bloß bezeugt, daß die Schrift von dem Apoſtel Johannes verfaßt wurde, ſondern wir wiſſen auch, wann und wo ſie verfaßt und veröffentlicht wurde. Wie ſehr ſolche Einzelnheiten das geſchichtliche Zeugniß über den Verfaſſer ſchärfen und vollwichtig machen, fühlt man erſt recht, wenn man die gegentheiligen Bemühungen ganz in der Luft und in Nebeln ſich abarbeiten ſieht, ohne die geringſte *beſtimmte* Angabe über das Wer, und das Wann, und das Wo.

Ort und Zeit der Verfaſſung und Herausgabe.

Die erſte Nachricht, die man über den Ort der Herausgabe des vierten Evangeliums hat, iſt von einem Manne, der davon genaue Kenntniß haben konnte, ja haben mußte. Er war ſelbſt im Orient, wo nach ſeiner Angabe die Herausgabe erfolgte, zu Hauſe. Er konnte viele Zeitgenoſſen des Verfaſſers kennen; man weiß, daß er ſogar den Unterricht eines der Angeſehenſten genoß, der in Aſien bis nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts ſelbſt berühmter Aufſeher und Lehrer der Chriſten geweſen. Irenäus nämlich kommt im dritten Buche ſeines Werkes über die Ketzereien auf die heiligen

Schriften zu sprechen. Während er bei den drei älteren Evangelien den Ort der Herausgabe nicht angibt, sondern nur die Verfasser näher bezeichnet, sagt er von dem vierten Evangelium mit der einfachen Bestimmtheit einer sicheren geschichtlichen Nachricht: „Hierauf gab auch Johannes selbst, der Schüler des Herrn, derselbe, welcher an seiner Brust gelegen, das Evangelium heraus, da er zu Ephesus in Asien verweilte“ [1]). Eusebius hat diese Stelle seiner Kirchengeschichte einverleibt (5, 8.), und Hieronymus weiß auch nicht anders [2]). Die Unterschrift der syrischen Uebersetzung und der arabischen des Erpenius geben gleichfalls Ephesus an.

Bei dieser apostolischen Schrift ist also auch die Gemeinde bekannt, von welcher aus ihre Verbreitung begann. Eine große und vom Anfange an unter den Christen gerühmte Kirche ist ursprünglicher Bürge ihrer Aechtheit, indem sie das Werk vom Verfasser selbst empfing.

Aber wie, andere Nachrichten lauten auf Patmos? Auf dieser Insel in der Verbannung soll Johannes sein Evangelium geschrieben haben. Die Moskauer Handschriften nennen alle Patmos als Verfassungsort. Diese Urkunden haben immer Bedeutung, weil sie gleichsam den offiziellen Text der orientalischen Kirche wiedergeben, wie er sich forterhalten hat unter der Garantie öffentlichen und heiligen Gebrauchs, ohne der Willkür der gelehrten Textverbesserer verfallen zu sein. Von den Byzantinern ist diese Ueberlieferung auch sonst mehrfach erwähnt, so von Simeon den Metaphrasten, von Nicephorus, von Theophylakt in der Vorrede zu den Commentaren über Johannes. Zwar soll bei diesen staatskirchlichen und formgerechten Byzantinern nicht eben Unbefangenheit, Schärfe und Gründlichkeit geschichtlicher Forschung vorausgesetzt worden, aber wie man zu sagen pflegt, Etwas könnte doch daran sein, um so mehr, da die andere Nachricht, welche auf Ephesus hinweiset, so wohl bezeugt und allgemein bekannt war. Nur auf die Wirklichkeit ge-

---

[1]) *Επειτα Ιωαννης ὁ μαθητης του κυριου, ὁ και επι το στηθος αυτου αναπεσων, και αυτος εξεδωκε το ευαγγελιον, εν Εφεσῳ της Ασιας διατριβων.* Haer. 3, 1.

[2]) Prooem. in Matth.

gründete Angaben, sollte man denken, konnten gegenüber jener bestimmten Aussage aufkommen.

Durch dieß Alles gewinnt die Notiz an Bedeutung, welche in einer „Uebersicht der heiligen Schriften“ unter den Werken des Athanasius sich findet: „Das Evangelium nach Johannes wurde verfaßt von dem heiligen Johannes selbst, dem Apostel und Lieblinge, da er auf der Insel Patmos als Verbannter war, und wurde von demselben in Ephesus durch Gaius, den Freund und Gastwirth der Apostel, herausgegeben“ [1]).

Wenn diese Synopsis auch nicht von Athanasius selbst ist, so ist sie doch sehr alt, und ihre Notizen über die heiligen Schriften haben eine Selbstständigkeit und Bestimmtheit, wie es quellenhaften Nachrichten eigen ist. So erfährt man, daß Lukas bei der Verfassung der Apostelgeschichte den Petrus zur Seite hatte, woraus die Genauigkeit des ersten Theils dieses Buches sich vollkommen erklärt. Das Evangelium nach Matthäus, heißt es ferner, sei von diesem Apostel hebräisch geschrieben worden, und Jakobus, welcher der Gemeinde zu Jerusalem vorstand, habe es später in die griechische Sprache übergetragen. So begreift man, wie der griechische Text des ersten Evangeliums allgemeines Ansehen vom Anfange an genoß, wie keine der verschiedenen Uebersetzungen sich bleibende Geltung verschaffen konnte, und wie die Uebertragung so gleichen Werth mit dem hebräischen Original hatte, daß dieses mit den Judenchristen verschwand. Diese Nachrichten für erfundene Erklärungsversuche zu halten, bloß, weil sie wirklich den Thatbestand treffend aufklären, wäre ein höchst zweideutiger Grundsatz. Er würde dahin führen, gerade das Wahre, eben das Wirkliche, zu verwerfen. So hat man auch obige Notiz über das Johannes-Evangelium bei Seite geschoben, weil es ein Versuch zu sein scheine, die beiden verschiedenen Ueberlieferungen über den Ort der Abfassung und der Herausgabe,

---

[1]) *Το δε κατα Ιωαννην ευαγγελιον υπηγορευθη τε υπ' αυτου του αγιου Ιωαννου του αποστολου και ηγαπημενου, αυτος εξορισιου εν Πατμῳ τῃ νησῳ· και εξεδοθη εν Εφεσῳ δια Γαϊου του αγαπητου και ξενοδοχου των αποστολων.* — — — Athanas. Opp. T. II. p. 155. Venet.

Patmos und Ephesus, zu vermitteln. Aber man vergißt, daß dann also schon vorher Patmos als Verfassungsort des vierten Evangeliums auf glaubwürdige Weise genannt worden sein mußte, ehe man auf den Vermittlungsversuch denken konnte.

Beide Nachrichten haben durch ihre Verschiedenheit selbstständige Bedeutung. Jene des Irenäus, auf Ephesus lautend, ist besonders sicher durch den Charakter dieses Zeugen. Die andere gewinnt an Gewicht eben dadurch, daß sie einer solchen Aussage gegenüber sich geltend machte. Das Zusammentreffen beider aber trägt ein feines Gepräge geschichtlicher Wahrheit. Die Verweisung des Apostels Johannes auf Patmos ist eine ausgemachte Thatsache. Irenäus spricht davon fast mit dem Bewußtsein eines Zeitgenossen. „Nicht vor langer Zeit, sondern beinahe in unseren Tagen, gegen Ende der Regierung Domitians ist die „Offenbarung" gesehen worden" [1]). Und Tertullian gibt die Nachricht so im Vorübergehen, daß man sieht, er erwähnt ein seinen Lesern wohl bekanntes und von Niemand bezweifeltes Faktum. Wenn der Sendbote nicht mehr mündlich, wie zuvor, seine Sendung erfüllen konnte, so lag ihm wohl der Gedanke nahe, nun auch schriftlich seine Botschaft auszurichten. Ebenso wie die Verweisung nach der Insel Patmos, ist der längere Aufenthalt des Apostels zu Ephesus unbezweifelbar. Wo anders also sollte er seine Schrift zuerst veröffentlicht haben? — Wie, wenn Irenäus bestimmt sagte, Johannes habe zu Ephesus sein Evangelium *geschrieben*? Aber merkwürdiger Weise sagt er nur von der *Herausgabe* des vierten Evangeliums zu Ephesus, und zwar nachdem er vorher bei den anderen Evangelien mit verschiedenen Wendungen von der *Abfassung* derselben berichtet hat [2]). Ein Zusammentreffen, wie gemacht! — Daß man dieß nicht etwa selbst wieder zur Verdächtigung benütze! Sollen geschichtliche Angaben wohl wahr sein und nicht zusammentreffen?

---

[1]) *Ουδεγαρ προ πολλου χρονου εωραθη, αλλα σχεδον επι της ημετερας γενεας, προς τω τελει της Δομετιανου αρχης.* Euseb. hist. eccl. V. 8.

[2]) *Μαρκος . . . εγγραφως ημιν παραδεδωκε. Λουκας . . εν βιβλιω κατεθετο.*

Wenn das Evangelium auf der Insel geschrieben war und am Festland herausgegeben werden sollte, so mochte ein Begleitungsschreiben es den Gemeinden gleichsam widmen, welchen zu Liebe es verfaßt worden. Dieß Begleitungsschreiben ist wirklich da. Es ist der größere Brief des Johannes. Der Beweis, daß es sich mit dem Orte der Abfassung und dem der Herausgabe so verhalte, wie die alten Nachrichten sagen, liegt uns also förmlich vor Augen.

Stimmt Alles zusammen, so kommt es uns kaum zu Sinne, daß es auch anders sein könnte, wie man den gesunden Zustand immer als etwas sich von selbst Verstehendes hinnimmt. Alte Ueberlieferungen könnten aber nun die Zeit der Abfassung so früh setzen, daß sie mit den Angaben über den Ort der Abfassung in unauflösbarem Widerspruch stünden. Wirklich geben Handschriften das Jahr 32 nach dem Tode des Herrn an. Aber es sind Dokumente erst aus dem 10. und 11. Jahrhundert. Die Aussagen der Alten über die Zeit bestätigen hingegen jene über den Ort, sowie die Stellung, welche die allgemeine kirchliche Ueberlieferung dem Evangelium nach Johannes im Verzeichnisse der ähnlichen Schriften von jeher angewiesen hat.

Irenäus bemerkt, wie man sich erinnern wird, daß Johannes nach den anderen dreien sein Evangelium herausgab. Clemens von Alexandrien drückt sich aus, Johannes habe zuletzt geschrieben [1]). „Nach Allen," sagt Origenes [2]).

Aus dem Eingange der Apokalypse hat man schließen wollen, das Evangelium sei vor derselben geschrieben. Johannes bezeichnet sich nämlich dort als den, „welcher das Wort Gottes und das Zeugniß Jesus des Gesalbten bezeugt hat." Allein dieß kann auch nur auf die mündliche Verkündung der guten Botschaft sich beziehen; es ist eine Umschreibung für „Apostel."

Mehr Gewicht hat die Bemerkung, daß der Sprache nach das Evangelium später geschrieben scheint, als die Apokalypse. Der Styl des Evangeliums ist offenbar freier, weniger hebräisirend. Zwar sind die Stimmung und der Gegenstand, die überwältigenden Ein-

[1]) Euseb. hist. eccl. VI. 14.
[2]) Euseb. hist. eccl. VI. 25.

drücke, die furchtbar erhabenen Gesichte, gewiß der Hauptgrund dieses Unterschiedes. Aber könnte nicht die Apokalypse als erste Schrift, zu welcher eine höchst dringende Aufforderung ihn veranlaßte, ihm zugleich Ermuthigung und Gewandtheit gegeben haben, auch die großen Erinnerungen seiner Jugend aufzuzeichnen?

Wir haben nebst dem größeren Begleitungsschreiben zu dem Evangelium noch zwei kurze Briefe von Johannes. Dem Ton, der Sprache und dem Inhalte nach sind sie sehr wahrscheinlich zu derselben Zeit geschrieben, wo er mit der Abfassung des Evangeliums und des größeren Briefes umging. Der Apostel spricht in diesen Briefen wiederholt aus, daß er bald zurückzukehren hofft zu denen, an welche er schreibt. Möglich, daß die Verbannung noch schneller zu Ende ging, als Johannes es erwartete. Dann hätte er seine Evangelienschrift selbst überbringen, oder derselben wenigstens bald nachfolgen können. Täuschen diese Vermuthungen nicht, so wäre das Evangelium zu Ephesus in die Oeffentlichkeit getreten, als Johannes wieder daselbst verweilte, 65 Jahre nach dem Tode des Herrn, oder im Jahre 97, nach dem Tode des Kaisers Domitian, in der ersteren Zeit des milderen Nerva. Wenn Johannes, wie alte Ueberlieferungen andeuten, auch etwas jünger als der Herr war, so mußte er demnach doch in den achtziger Jahren gewesen sein, als er das Evangelium schrieb.

Soviel können wir entziffern aus dem, was noch selbst vor unseren Augen liegt. Die Alten hatten nicht nöthig, mühsam die einzelnen Data zusammen zu suchen. Was sie berichten, zeigt schon im Vortrag, daß sie es einfach geschichtlicher Ueberlieferung entnahmen. Um so angenehmer überrascht das Zusammentreffen mit ihnen. Hier ist dieß der Fall in einer leicht übersehenen Notiz. Ist nicht aufgefallen, daß Irenäus, der so gut in dieser Sache unterrichtet sein kann, sagte: Johannes gab das Evangelium heraus, während er zu Ephesus in Asien verweilte?

Wir kennen auf diese Weise die Umstände besser, als ungenaue ältere Schriftsteller, die nicht nahe genug jener Zeit waren, um die Wahrheit ungetrübt zu wissen, in deren Ungenauigkeiten gleichwohl die kernhafte Ueberlieferung deutlich zu erkennen ist. Epiphanius bemerkt in seiner Ketzergeschichte beiläufig, Johannes habe das Evangelium

geschrieben im hohen Greisenalter, im neunzigsten Jahre seines Lebens, nach der Rückkehr von Patmos, was unter dem Kaiser Klaudius geschehen sei, und nachdem er viele Jahre von Asien entfernt gewesen [1]). In dieser Angabe des Epiphanius sind zwei Unrichtigkeiten. Er verwechselt den Kaiser Nerva mit Klaudius; das ist offenbar. Wie könnte Johannes unter Klaudius zurückgekehrt sein, noch dazu nach einer langen Verbannung und im hohen Greisenalter? Klaudius regierte von 41—54. Die Zeit der Verbannung des Apostels wissen wir, durch Irenäus besonders, ganz genau. Sie fällt in die Jahre Domitians 81—96, welche dem Irenäus noch so nahe lagen. Damit treffen die anderen Data zusammen, das Greisenalter, die neunzig Lebensjahre des Apostels und seine lange Abwesenheit von Asien. Klaudius ist aber dem Epiphanius in die Feder gerathen, weil dieser als der erste Verfolger der Christen bekannt ist, indem er sie zugleich mit den Juden aus Rom verbannte. Die andere Ungenauigkeit ist, daß Epiphanius die Sache so darstellt, als habe Johannes erst nach seiner Rückkehr von Patmos das Evangelium geschrieben. Aber auch diese Ungenauigkeit findet leicht ihre Erklärung und in dem Berichte des Epiphanius selbst ihre Zurechtweisung. Ist kurz vor, oder zugleich bei seiner Rückkehr nach Ephesus die Schrift herausgegeben, so lag es für Einen, welcher die Sachlage nicht ganz genau kannte, nahe, Abfassung und Herausgabe zu vermengen und beide unmittelbar nach dem Exil zu setzen. Daß aber Johannes nicht nach der Rückkehr geschrieben hat, wird nach dem Berichte des Epiphanius erst recht

[1]) Haer. 51, 12. *Διο ὑστερον αναγκαζει το ἁγιον πνευμα τον Ιωαννην παραιτουμενον ευαγγελισασθαι δι' ευλαβειαν και ταπεινοφροσυνην. Επι τῃ γηραλεᾳ αυτου ἡλικιᾳ, μετα ετη ενενηκοντα της εαυτου ζωης, μετα την αυτου απο της Πατμου επανοδου, την επι Κλαυδιου γενομενην Καισαρος, και μετα ἱκανα ετη του διατριψαι αυτου απο της Ασιας, αναγκαζεται εκθεσθαι το ευαγγελιον.* — Man hat versucht, abzutheilen: *διατριψει αυτον, απο της Ασιας αναγκαζεται.* Allein die Präposition απο statt ὑπο würde in diesem Falle von Epiphanius nicht wohl gebraucht worden sein. „Er wurde von Asien gezwungen" wäre doch eine gar ungeeignete, allzu unbestimmte Ausdrucksweise. Entscheidend ist, daß zu „verweilen" die Ortsbestimmung fehlen würde.

wahrscheinlich. Er sagt, der Apostel habe vorher aus Bescheidenheit sich geweigert, schriftlich die gute Botschaft zu beurkunden. Wenn er sich vor einer solchen Unternehmung scheute, da er jünger war, so sollte man glauben, daß er nach der Rückkehr alt geworden und wieder nach allen Seiten viel in Anspruch genommen, noch weniger dazu sich verstand. Etwas Anderes war es während der Verbannung, wo er nicht in der gewohnten Weise mündlich seinen apostolischen Beruf erfüllen konnte.

Diese leicht erklärten Ungenauigkeiten hinweggenommen, stimmen die Angaben des Epiphanius mit den obigen Zusammenstellungen genau überein, und so kennen wir mit Bestimmtheit selbst das Jahr der Herausgabe; es ist das neunzigste Lebensjahr des Verfassers, das erste Regierungsjahr des Nerva, 97 der gewöhnlichen Zeitrechnung.

Veranlassung und Zweck.

Neuere Kritiker mühen sich auffallend ab, eine „Tendenz" in dem vierten Evangelium aufzuspüren, für welche nicht das geringste geschichtliche Zeugniß vorzubringen ist. Und doch liegt eine Reihe tüchtiger, ächt geschichtlicher Aussagen selbst auch über Veranlassung und Zweck vor.

Aus der so eben besprochenen Nachricht des Epiphanius ist so viel zu entnehmen, daß Johannes durch eine äußere Veranlassung zum Schreiben gebracht wurde. Daß er aus Bescheidenheit und aus Scheue vor der ungewohnten Beschäftigung bis in das hohe Alter es unterlassen, stimmt ganz zu dem, was wir von seinem Charakter, von seiner Jugend, von seiner Bildungsweise wissen. Der Fischer vom galiläischen See, der von dem Angebeteten zu den Kindern in die Schule der Demuth gewiesen worden war, dem nur der Auftrag mündlicher Botschaft geworden, und dem hierin überdieß das erhabenste Muster vor Augen stand, kann nur auf besondere und dringende Veranlassung an das Aufzeichnen gegangen sein.

Hat er die geheimnißvolle Offenbarung vorher empfangen und war er so zuerst von Oben selbst veranlaßt worden, das Schreibrohr

zu ergreifen, so würde dieß sehr einfach erklären, wie er die Scheue überwunden, und wie die Bescheidenheit ihm erlauben konnte, auch das früher in der greifbaren Wirklichkeit Erlebte aufzuschreiben. Ja dieser Umstand, daß der Apostel nun einmal schon Etwas geschrieben, verbunden mit der gezwungenen Muße der Verbannung konnte, das wäre wenigstens sehr natürlich, die Freunde und Schüler ermuthigen, so spät noch ihn anzugehen, daß er auch diese andere größere schriftliche Arbeit unternehme.

Wir kommen so, immer an der Hand des geschichtlich Gegebenen weiter zurück, als selbst die Angaben der Alten über die Veranlassung uns führen; wir können den Ursprung des Buches gleichsam bis zu den ersten Gedanken daran im Gemüthe des Verfassers und seiner Freunde verfolgen. Die alten, an sich schon glaubwürdigen Nachrichten werden so von durchsichtiger Klarheit.

Hieronymus kommt zweimal auf die Veranlassung des Johannes-Evangeliums zurück. In dem „Verzeichnisse der kirchlichen Schriftsteller" sagt er in der bereits früher angebrachten Stelle, daß Johannes geschrieben habe, gebeten von den Bischöfen Asiens, gegen Kerinth und andere Irrlehrer und vorzüglich gegen die damals auftretende Lehrmeinung der Ebioniten, welche behaupteten, daß der Gesalbte vor Maria nicht gewesen sei. Daher sei er auch bewogen worden, dessen göttliche Abkunft auszusprechen. Aber man sage noch von einer andern Veranlassung dieser Schrift. — Er führt hier die von Eusebius gegebene Nachricht, die wir auch schon kennen, an, daß Johannes die drei ersten Evangelien habe ergänzen wollen, indem er erzählte, was vom Herrn im ersten Jahre seines öffentlichen Auftretens geschehen war. — In dem Vorworte zu Matthäus sagt er dasselbe, aber in einer Weise, welche zeigt, daß ihm nicht bloß eine, sondern mehrere zusammenstimmende, selbstständige geschichtlichen Notizen zu Gebote standen. „Als Johannes in Asien war und schon damals die Anfänge der Irrlehrer hervor wucherten — — wurde er von fast allen damaligen Aufsehern Asiens und den Gesandtschaften vieler Gemeinden dahin gebracht, von der Gottheit des Erlösers Höheres zu schreiben." Hieronymus sagt ferner, die Kirchengeschichte erzähle, daß Johannes, als die Brüder in ihn drangen zu schreiben,

dieß zu thun verſprochen habe, wenn ſie alle faſten und gemeinſchaftlich Gott anrufen würden. Als dieß erfüllt war, habe er voll höherer Begeiſterung den himmliſchen Eingang geſchrieben [1]).

Dieſe in verſchiedenen Schriften mit zuverſichtlichem geſchichtlichen Ton wiederholten Angaben eines ſolchen Gelehrten haben noch eine beſondere Wichtigkeit. Wenn ſie wahr ſind — und welchen Grund hat man, ſie zu bezweifeln? — ſo iſt die vierte Evangelienſchrift vom Anfange an nicht für eine Privatperſon und zum Privatgebrauch, ſondern ſogleich für viele Gemeinden, zum öffentlichen, ja zum gottesdienſtlichen Gebrauch beſtimmt geweſen. Das trifft ganz zuſammen mit allen bisherigen Ergebniſſen der geſchichtlichen Zeugniſſe, beſonders auch mit dem, was wir aus Juſtin's Schriften über den öffentlichen und heiligen Charakter des Buches entnehmen konnten. Und man wird immer wieder geſtehen müſſen, dieſer öffentliche, ja gottesdienſtliche Charakter einer Urkunde bei einer großen, ununterbrochen fortdauernden Genoſſenſchaft vom Augenblick der Herausgabe an, iſt die ſicherſte aller menſchlichen Bürgſchaften der Aechtheit.

Euſebius bemerkt in der ſchon angeführten Stelle, die Sendboten hätten alle nach dem Beiſpiele des Herrn nur mündlich die gute Botſchaft verkündet. Die Geſchichte ſage, daß auch Matthäus und Johannes durch äußern Drang zum Schreiben gekommen ſeien [2]). Hierauf gibt er von Johannes an, daß er zuletzt geſchrieben habe, nachdem er die drei anderen geſehen, ihren Inhalt anerkannt und nur die Erzählung deſſen vermißt habe, was der Geſalbte im Anfange ſeines öffentlichen Auftretens gethan hatte. „Und die Geſchichte iſt wahr," drückt er ſich aus, indem er ſofort nachzuweiſen

---

[1]) Joannes cum esset in Asia, et jam tunc haereticorum semina pullularent — — coactus est ab omnibus paene tunc Asiae episcopis et multarum ecclesiarum legationibus, de divinitate Salvatoris altius scribere. — — *Ecclesiastica* narrat *historia*, cum a fratribus cogeretur, ut scriberet, ita facturum se respondisse, si indicto jejunio in commune omnes Deum deprecarentur. Quo expleto, revelatione saturatus, illud prooemium e coelo veniens eructavit.

[2]) *Οὐς και επαναγκες επι την γραφην ελθειν, κατεχει λογος.* E. H. III. L. 24. c. Man erinnere ſich, wie dieſe Schriftſteller ausdrücklich *λογος*, Geſchichte, von *μυθος*, Sage, unterſcheiden.

ſucht, daß der Inhalt der Evangelienſchriften dieß beſtätige [1]). Man ſieht, Euſebius hat, was er über die Entſtehung des Evangeliums zu ſagen weiß, nicht aus dieſem geſchöpft, weil er es erſt nachträglich in demſelben beſtätigt findet. Das iſt eben ſo wenig bei Clemens von Alexandrien und bei Irenäus der Fall. Sie haben die Kunſt noch nicht geübt, die Schriften der Apoſtel auf Tendenzen zu inquiriren. Das gibt ſchon der Ton zu erkennen, in welchem ſie die Ueberlieferungen der jüngſt vergangenen Zeit vorbringen. Manches, was ſie ſagen, läßt ſich auch gar nicht aus der Schrift herausleſen, wie etwa, daß Johannes nur auf dringende Bitten geſchrieben habe. Selbſt die Zurückweiſung damaliger Irrlehren tritt in dem Evangelium nirgends zu Tage; es werden keine genannt, keine näher bezeichnet, kaum daß hie und da ein verneinender Satz darauf hinweist.

Woher Clemens von Alexandrien weiß, daß Johannes durch die Freunde bewogen worden ſei und daß er das Geiſtige vorzüglich im Auge hatte, da er ſah, wie die anderen drei Evangelien das Leibliche behandelten, ſagt Euſebius ausdrücklich: „Es war ihm überliefert von den Aelteren vor ihm“ [2]).

Man kann nicht wohl von der Veranlaſſung einer Schrift reden, ohne daß auch ihr Zweck erwähnt oder angedeutet wird. So eben hat man von dem alexandriniſchen Clemens vernommen, daß Johannes beabſichtigt habe, das Höhere, das Geiſtige von dem Geſalbten hervorzuheben. Euſebius hat uns berichtet, auch die Ergänzung der drei älteren Evangelienſchriften ſei mit im Plane des Apoſtels gelegen. Irenäus ſagt mit einer Unbefangenheit, wie man nicht Vermuthungen, ſondern Wohlbekanntes ausſpricht, noch von einer dritten Abſicht. „Dieſen Glauben verkündete Johannes, der Schüler des Herrn; er wollte durch die Verkündung des Evangeliums den Irrthum entfernen, welcher von Kerinth den Menſchen eingepflanzt

---

[1]) *Και αληθης γε ὁ λογος. Τους αλλους γουν τρεις Ευαγγελιστας συνιδειν παρεστι, κ. τ. λ.*

[2]) *Αυθις δ'εν τοις αυτοις ὁ Κλημης βιβλιοις περι της ταξεως των Ευαγγελιων παραδοσιν των ανεκαθεν πρεσβυτερων τεθειται.* Euseb. hist. eccles. L. VI. c. 14.

worden war, und noch viel früher von denen, welche Nikolaiten heißen, die eine Sekte der falschen Wissenschaft (Gnosis) sind“ [1]. Hieronymus bestätigt dieß in den bereits vorgebrachten Stellen. Er spricht nicht etwa dem Irenäus bloß nach; denn er nennt die Nikolaiten nicht, sondern deutet an, daß überhaupt damals schon die Anfänge der vielgestaltigen falschen Wissenschaft hervortraten. Dann aber führt er noch namentlich die Ebioniten, von welchen Irenäus nichts sagt, als solche auf, welchen der Apostel sein Zeugniß schriftlich entgegenstellte.

Man thut diesen Männern Unrecht, wenn man ihre bestimmten Angaben ohne allen Grund als bloße Ansichten und Vermuthungen behandelt, oder die Sache so hinstellt, als habe der erste gemeint und der folgende sofort die Meinung des andern als ausgemachte Thatsache hingenommen und dargestellt. Man muß die Aussagen dieser Alten etwas genau ansehen.

In vorliegendem Falle werden dieselben auch durch den ganzen geschichtlichen Zusammenhang bestätigt. Daß Kerinth ein Zeitgenosse des Johannes war, daß die Ebioniten in jenen Tagen schon aufgetaucht, daß die Nikolaiten noch früher genannt werden, sind unbestreitbare Thatsachen. Man kann sich auch leicht denken, daß dünkelhafte, beschränkte und sittenlose Menschen, kaum durch einen Paulus niedergehalten, sich noch anmaßender erhoben, als der letzte noch lebende Apostel durch die Verbannung lange entfernt gehalten wurde. Da ist begreiflich, wie sehr die Aufseher aller Gemeinden nach einem schriftlichen Zeugnisse des Apostels verlangen mußten. Daß der greise Jünger des Gesalbten dieß so einfach als erhaben gab, daß er die höhere Wesenheit des Herrn hervorhob, daß er zugleich auf die drei vorhandenen evangelischen Berichte Rücksicht nahm, läßt sich kaum anders erwarten. Wir sehen überall harmonisches Ineinandergreifen aller der verschiedenen alten Nachrichten, wie es bei der lebendigen Wirklichkeit stattfindet.

---

[1]) Hanc fidem annuntians Joannes Domini discipulus, volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem, et multo prius ab his, qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio ejus, quae falso cognominatur scientia, ... sic inchoavit etc. C. haer. l. III. c. 11.

Blicken wir nun zurück, so steht als Ergebniß fest, daß der geschichtliche Zeugenbeweis für die Aechtheit des Evangeliums nach Johannes so vollständig und sicher als möglich ist. Selbst über die Absichten des Verfassers, über die Veranlassung der Schrift, über die Zeit und den Ort der Herausgabe sind wohlbeglaubigte Nachrichten vorhanden, und zwar die ältesten, die man verlangen kann; man hat nur deßwegen nicht noch ältere, weil keine früheren schriftlichen Denkmale, die solche Nachrichten enthalten können, auf uns gekommen sind. Gleichwohl reichen auch diese unmittelbar zu den Zeitgenossen des Apostels Johannes hinan. Um 170 ist schon das allgemeinste und höchste Ansehen der vierten Evangelienschrift unwidersprechlich bezeugt; sie hat dieß Ansehen somit schon lange genossen, während ein Mann noch lebte und an erhabener Stelle in der Christenheit wirkte, der nicht nur ein Zeitgenosse, sondern auch Schüler, Freund und Amtsgenosse des Johannes gewesen, Polykarp nämlich, der erst in den sechziger Jahren des zweiten Jahrhunderts als Blutzeuge dahin ging. Das sind alles unerschütterliche geschichtliche Thatsachen. In den Schriftdenkmalen unmittelbar vor dem Johannes-Evangelium ist keine Spur desselben zu finden; dagegen sogleich in den fast unmittelbar darnach geschriebenen fehlen schon manchfache deutliche Hinweisungen nicht, obgleich es nur kurze Gelegenheitsschriften sind. Die nächsten Schriften von einigem Umfange, die des Justin, bezeugen sofort auf das Bestimmteste das Vorhandensein der Evangelien, verfaßt von Aposteln und Apostelschülern, gelesen in allen Gemeinden der Christen auf dem ganzen Erdkreis als heilige Schriften, bei ihren gottesdienstlichen Versammlungen. So allgemein gefeierte Schriften verschwinden nicht spurlos über Nacht. Was aber an sich nicht anders sein kann, daß dieß keine anderen Evangelien waren, als die, welche wir unmittelbar darauf allgemein im höchsten Ansehen stehend finden, wird überdieß augenscheinlich durch eine lange Reihe von Citaten, welche merkwürdiger Weise genau diese vier, und nur diese vier Evangelien und besonders das vierte ganz eigens erkennen lassen. Sofort trafen wir es auch bei denen, welche außerhalb der allgemeinen Christengenossenschaft standen. Sobald dann noch vor dem Ende desselben zweiten Jahrhunderts die christliche Literatur an Umfang zunimmt, erscheinen massen-

haft die Zeugniſſe nicht bloß für ſein gleichzeitiges, ſondern für ſein altes und allgemeines Vorhandenſein. Endlich wiſſen die Gelehrten erſten Rangs in den zunächſtfolgenden Jahrhunderten nicht das Geringſte von einem ſpäteren Aufkommen der höchſt bedeutenden Urkunde, vielmehr haben ſie beſtimmte und übereinſtimmende Nachrichten über ihre allgemeine Anerkennung von jeher. All' dieſe Zeugniſſe für eine offenkundige, unverkennbare Thatſache werden getragen von dem ununterbrochenen Strom einer über drei Welttheile ausgebreiteten, aber durch die ſtärkſten geiſtigen Bande innig geeinten Genoſſenſchaft.

Die geſchichtliche Unterſuchung über die Aechtheit der Evangelien war nahe daran, den Ernſt und den Verſtand der Deutſchen bei den übrigen Völkern in üblen Ruf zu bringen. Das Endergebniß der hiſtoriſchen Kritik wird geeignet ſein, unſerem ſittlichen Ernſte und unſerem geſunden Verſtand ſeine Ehre wieder zu geben. So viel iſt bis jetzt ſchon ſicher, daß die Chriſten von nun an das vierte Evangelium nicht nur glaubend, ſondern auch gründlich wiſſend als eine ächte Urkunde von dem Lieblingsjünger des Allmächtigen und Ewigen verehren können. Die Chriſtenheit empfängt das Evangelium aus dem Feuerofen der zerſetzenden Kritik in neuem Glanze tageshelle wiſſenſchaftlicher Erprobung zurück.

Als Folie mag nun noch eine kurze Ueberſicht des kritiſchen Prozeſſes unterbreitet werden. Sie wird zugleich auf den zweiten Theil dieſer Unterſuchungen, die Prüfung der Aechtheit nach inneren Gründen, hinleiten.

Ueberſicht des kritiſchen Prozeſſes.

Man wird ſich erinnern, daß es ſchon in den früheſten Zeiten Leute gegeben hat, welchen das vierte Evangelium beſonders unbequem war. Epiphanius faßt ſie zuſammen unter dem Namen „Unverſtändige" (Aloger). Sie mißachteten das Zeugniß der Geſchichte, griffen von der Oberfläche anſcheinende Widerſprüche mit den anderen Evangelien auf und ſchrieben vor, was ein Apoſtel lehren oder nicht lehren ſollte. Wir werden ſehen, daß dieß der Kern aller ſpäteren Angriffe iſt.

Die moderne negative Kritik kann überhaupt nicht die Ehre in Anspruch nehmen, originell zu sein. Nicht bloß ihre Ausstellungen, sondern auch ihre Aufstellungen sind längst der Hauptsache nach vorgebracht. Bereits im Anfange des fünften Jahrhunderts ließ sich der Manichäer Faustus in einer Schrift vernehmen: „Uebrigens ob dieß auch von dem Gesalbten gesagt ist, darüber macht uns die Verschiedenheit der Schriftsteller selbst zweifelhaft und unsicher“ [1]). Er bringt dann als Beispiel vor, wie Lukas die Heilung des Dieners eines römischen Hauptmanns etwas anders als Matthäus erzählt. Es ist einer der interessanten Fälle, wo man deutlich sieht, daß Lukas wirklich gethan hat, was er im Eingang seiner Denkschrift sagt, daß er nämlich Alles genau und nach der Ordnung berichten wollte. Der Manichäer, immer den Nimbus der Wissenschaft (Gnosis) um sich verbreitend, ahnt in seiner oberflächlichen Weise von diesen tieferen Beziehungen nichts. Er fährt mit hochtrabenden Worten fort: „Nicht mit Unrecht geben wir solchen Schriften, die so wenig zusammenstimmen und so verschieden sind, wohlweislich nie ohne Urtheil und Grund Gehör; sondern wir nehmen Alles in Betracht, vergleichen Eines mit dem Anderen und erwägen, ob Christus etwas davon sagen konnte oder nicht. Denn viele Worte sind von euren Vorfahren den Aussprüchen unseres Herrn eingefügt worden, die mit seinem Namen bezeichnet, mit seinem Glauben nicht zusammenstimmen: besonders da, wie von uns schon oft bewiesen worden ist, diese Schriften weder von ihm, noch von seinen Aposteln sind, sondern lange nach deren Aufnahme wurden sie, ich weiß nicht von welchen Halbjuden, die selbst unter sich nicht zusammenstimmten, aus Sagen und Meinungen verfaßt. Diese haben Alles auf die Namen der Apostel des Herrn übergetragen oder auf die Namen derer, welche den Aposteln gefolgt zu sein schienen, und haben so gelogen, daß sie ihre Irrthümer und Fehler nach deren Berichte geschrieben“ [2]).

[1]) Verumtamen utrum et hoc a Christo dictum sit, dubios etiam nos et incertos scribentium ipsa varietas facit. Augustinus contra Faustum. Lib. XXXIII. c. 2.

[2]) Nec immerito nos ad hujusmodi scripturas tam *inconsonantes* et

Leere, unbeweisbare, kecke Anschuldigungen; noch weniger bewiesene, noch keckere Behauptungen: „ich weiß nicht von welchen Nichtjuden," „lange nach deren Aufnahme;" ein widerliches halbes Anschließen an die Sprache der Gläubigen: „unser Herr," „nach seiner Aufnahme;" man sieht, das Alles ist schon im fünften Jahrhundert da gewesen.

Die Schriften dieser Leute sind verschwunden mit ihrem Anhange und ihrem ganzen Treiben. Nur in den Büchern der Kirchenlehrer, welche jene zurückgewiesen haben, sind Bruchstücke davon auf uns gekommen. So diese wörtlichen Auszüge in dem Werke Augustin's gegen Faustus.

Der heilige und geistreiche Lehrer macht Bemerkungen dazu, welche für alle Zeiten bleibenden Werth haben. Er deckt die eigentlichen inneren Gründe jenes kritischen Gebahrens auf, und was für uns das Bemerkenswertheste ist, er hält abermals mit unübertrefflicher Bestimmtheit das geschichtliche Bewußtsein und die solide historische Bürgschaft der allgemeinen Christenheit entgegen:

„Was soll ich mit euch anfangen, da die Ungerechtigkeit euch gegen die Zeugnisse der Schriften so taub gemacht hat, daß ihr zu sagen wagt, wenn Etwas daraus gegen euch vorgebracht wird, es sei nicht vom Apostel gesagt, sondern unter dessen Namen von einem Fälscher, ich weiß nicht von welchem? So ferne ist von der christlichen Lehre die dämonische, welche ihr verkündet, daß ihr sie von keiner Seite unter dem Namen der christlichen Lehre vertheidigen könnt, wenn

---

varias, nunquam sane sine judicio ac ratione aures afferimus: sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes, *perpendimus utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne.* Multa enim a majoribus vestris eloquiis Domini nostri inserta verba sunt, quae nomine signata ipsius cum ejus fide non congruant: praesertim, quia, ut jam saepe probatum a nobis, nec ab ipso *haec sunt, nec ab ejus apostolis scripta; sed multo post eorum assumtionem a* nescio *quibus et ipsis inter se non concordantibus semijudaeis* per famas opinionesque comperta sunt: qui tamen omnia eadem in apostolorum Domini conferentes nomina vel eorum qui secuti apostolos viderentur, errores ac mendacia sua secundum eos se scripsisse mentiti sunt. l. c. cap. 3.

ihr nicht sagt, die Schriften der Apostel seien falsch. Unglückliche Feinde eures inneren Lebens, welche Schriften sollen ein Gewicht und ein Ansehen haben, wenn es die evangelischen, wenn es die apostolischen nicht haben? Von welchem Buche wird man des Verfassers gewiß sein, wenn es von den Schriften ungewiß ist, ob sie von den Aposteln sind, von welchen die Genossenschaft sagt und festhält, daß sie von den Aposteln seien, welche von den Aposteln selbst ausgebreitet wurde und unter allen Völkern mit solcher Auszeichnung bekannt ist? Und das sollen gewiß die Apostel geschrieben haben, was die Sektirer, die Gegner dieser Genossenschaft, vorbringen unter den Namen ihrer Stifter, die lange nach den Aposteln aufgetreten sind?" [1])

Indem Augustin die Fälschungen der Sektirer erwähnt, erinnert er sich, daß einer sagen könnte, wie es denn wirklich vorgebracht wird, es seien einmal falsche Evangelien und falsche apostolische Schriften vorhanden, die vier Evangelien könnten also eben so gut falsch sein. Was er darauf sagt, beweist, daß man auch schon im fünften Jahrhundert die Grundregeln äußerer und innerer Kritik kannte. Und die Anwendung ist gesund, gründlich, mit ächt wissenschaftlichem freien Umblick und geschichtlichem Sinne gemacht:

„Als wenn nicht auch in der weltlichen Literatur ganz sichere Autoren gewesen wären, unter deren Namen später viel zum Vor-

---

[1]) Sed quid vobis faciam, quos contra testimonia scripturarum ita obsurdescit iniquitas, ut *quidquid adversum vos* inde prolatum fuerit, non esse dictum ab Apostolo, sed *a nescio quo falsario* sub ejus nomine scriptum esse dicere *audeatis?* Usque adeo *a christiana doctrina aperte aliena est, quam praedicatis doctrina daemoniorum*; *ut eam sub christianae doctrinae nomine defendere nulla ex parte possitis, nisi dicatis falsas esse scripturas Apostolorum.* Infelices inimici animae vestrae, quae unquam literae ullum habebunt pondus auctoritatis, si evangelicae, si apostolicae non habebunt? De quo libro certum erit cujus sit, si literae quas Apostolorum dicit et tenet ecclesia ab ipsis Apostolis propagata et per omnes gentes tanta eminentia declarata, utrum Apostolorum sint incertum est? Et hoc erit certum, scripsisse Apostolos, quod huic ecclesiae contrarii haeretici proferunt auctorum suorum nominibus appellati, longe post Apostolos exsistentium? l. c. cap. 6.

ſchein kam und man wies es zurück, weil es entweder nicht im Geringſten mit dem zuſammen ſtimmte, was ausgemacht von jenen war, oder weil es das Verdienſt nicht hatte, zu der Zeit, als jene ſchrieben, bekannt zu ſein und von ihnen oder von ihren Freunden den Nachkommen übergeben und empfohlen worden zu ſein. Sind nicht, um Anderes zu übergehen, unter dem Namen des Hippokrates, des berühmteſten Arztes einige Bücher ausgegeben, von den Aerzten aber nicht anerkannt. — — — Woher weiß man von den Büchern des Plato, des Ariſtoteles, des Cicero, des Varro und anderer dergleichen Autoren, daß ſie von dieſen ſind, woher anders als durch dieſelbe ununterbrochene Bezeugung der ſich folgenden Zeiten? Viele haben Vieles über kirchliche Literatur geſchrieben. Wodurch iſt bekannt, was einem Jeden gehört, wenn nicht dadurch, daß jeder, ſobald er Etwas geſchrieben, es mittheilte ſo Vielen er konnte und es veröffentlichte; von da pflanzte ſich die Kenntniß zu Andern fort, verbreitete ſich weiter zu den Nachkommen und ſo kamen ſie bis auf unſere Tage, daß wir auf die Frage, von wem jedes Buch iſt, nicht verlegen ſind, was wir zu antworten haben“ [1]).

Das ſind die richtigen und entſcheidenden Grundſätze, Aechtes von Unächtem bei Büchern zu ſcheiden: ununterbrochene Ueberlieferung, alte Zeugniſſe und Uebereinſtimmung mit dem, was ſonſt von

---

[1]) Quasi vero et in literis saecularibus non fuerunt certissimi auctores, sub quorum nominibus postea multa prolata sunt, et ideo repudiata, quia vel his quae ipsorum esse constaret minime congruerunt, vel eo tempore, quo illi scripserint, nequaquam innotescere et per ipsos vel familiarissimos eorum in posteros prodi commendarique meruerunt. Nonne ut alios ommittam, sub Hippocratis medici nobilissimi nomine quidam libri prolati in auctoritatem a medicis non recepti sunt? — — — Platonis, Aristotelis, Ciceronis, Varronis, aliorumque ejusmodi auctorum libros unde noverunt homines, quod ipsorum sint, nisi eodem temporum sibimet succedentium contestatione continua? Multi multa de literis ecclesiasticis conscripserunt. Unde constat, quid cujusque sit, nisi quia his temporibus, quibus ea quisque scripsit, quibus potuit, insinuavit atque edidit, et inde in alios continuata notitia, latiusque formata, ad posteros, etiam usque ad nostra tempora pervenerunt; ita, ut interrogati, cujusque quisque liber sit, non haesitemus, quid respondere debeamus. — L. c.

demſelben Verfaſſer bekannt iſt. Sie werden auch, es kann nicht anders ſein, von der neueſten Kritik anerkannt; aber die Anwendung iſt verſchieden. Es iſt leicht zu beurtheilen, wo die rechte Anwendung von der erſten Partie jener Grundſätze gemacht wird. Auf der einen Seite, von dem Tübinger Kritiker des fünften Jahrhunderts wie von den Manichäern unſerer Tage wird die ununterbrochene Ueberlieferung mißachtet, werden die alten Zeugniſſe ohne Grund verdächtigt. Auf der andern Seite gilt, was der alte, tiefe Denker ſo trefflich zuſammenfaßt:

„Da ſich dieß alſo verhält, wer iſt ſo verblendet, daß er ſage, die Genoſſenſchaft, welche die Apoſtel gegründet, die ſo treue, ſo zahlreiche Einmüthigkeit der Brüder verdiene nicht die Anerkennung, daß ſie die Schriften jener Apoſtel treu an die Nachkommen haben gelangen laſſen, während ſie die Lehrſitze derſelben bis zu den gegenwärtigen Biſchöfen mit der **zuverläßigſten Aufeinanderfolge** bewahrt haben, da man doch dieß den Schriften von Leuten jeder Art, außerhalb der Kirche und in der Kirche ſelbſt, mit ſolcher Leichtigkeit zugeſteht!“ [1])

Die Geſchichte hat damals über jene verneinende Kritik das Urtheil der Nichtigkeit in ihrer unerbittlichen Weiſe geſprochen. Sie iſt wirkungslos mit ihren Urhebern vorübergegangen. Die allgemeine Chriſtenheit dagegen und die von ihr geehrte Urkunde hat die Stürme der Völkerwanderung überlebt. Die Kirche hat viele andere Nationen in ihren Schooß aufgenommen, hat ſie neugeboren und durch jene koſtbaren Schriften wie mit himmliſcher Speiſe herangezogen. Dieſe Völker haben die Entwicklungsgeſchichte durchgemacht,

---

[1]) Quae cum ita sint, quis tandem tanto furore coecatur, nisi daemoniorum mendaciloquorum malitiae atque fallaciae consentiendo subversus sit, qui dicat hoc mereri non potuisse *Apostolorum ecclesiam*, tam *fidam* tam *numerosam fratrum concordiam*, ut eorum scripta fideliter ad posteros trajicerent, cum *eorum cathedras usque ad praesentes episcopos* certissima successione *servaverint*, cum hoc qualicumcunque hominum scriptis, sive extra ecclesiam sive in ipsa ecclesia tanta facilitate proveniat! — l. c.

welcher das Einzelwesen unterworfen ist. Auf der ersten Altersstufe haben sie mit kindlicher Unbefangenheit die gute Botschaft, die Urkunde derselben und die ganze weltgeschichtliche Thatsache des Christenthums hingenommen. Doch die Stunde der Prüfung, die Zeit eines selbstständigeren Verhaltens konnte nicht ausbleiben. Alle die verschiedenen Stellungen des Jünglings zu der ihm gegenüberstehenden Welt, die ernste Untersuchung, die treue, gewissenhafte Bewahrung des Erprobten, aber auch die Beibehaltung in träger Gedankenlosigkeit, der leichtfertige Zweifel und die trotzige Verwerfung waren im Verhalten der jungen Völker dem Christenthum gegenüber zu erwarten. In Italien, Spanien und Frankreich, wo das Blut der alten Völker mit dem der neuen gemischt ist, hielt man die Erbschaft der alten Welt treuer fest; aber die Erprobung blieb auch oberflächlicher, der Zweifel lief leichtfertig daneben her. In England trat dieser gegen die Aechtheit der Evangelien zuerst in einer tiefergehenden Weise auf und suchte mit Gründen sich geltend zu machen. Schon der Titel der ersten Schrift dieser Art zeigt, von welcher Seite der Sturm unternommen wurde: „Die Uneinigkeit der vier allgemein angenommenen Evangelisten und die Sicherheit ihrer angeblichen Aechtheit, untersucht von Eduard Evanson, 1792“ [1]). Bei der Lebhaftigkeit des literarischen Verkehrs zwischen England und Deutschland, welcher damals begonnen hatte, ist kein Zweifel, daß dieser entschiedene Angriff auf die urkundlichen Grundlagen des Christenthums von Deutschland her den Anstoß erhalten hatte. Fünfzehn Jahre vorher waren die Wolfenbütteler Fragmente erschienen. Der energische Protest gegen den blinden Glauben des Bibelchristenthums hatte besonders Gewalt durch die Ausfälle auf die Beurkundung der hervorragendsten Thatsache, der Auferstehung und diese Ausfälle beruhten hinwieder vorzüglich auf Widersprüchen, welche in den Berichten der Evangelisten aufgezeigt wurden. Der englische Kritiker hat dasselbe Verfahren auf die übrigen Verschiedenheiten ausgedehnt, freilich mit einer Willkür und phantastischen

[1]) The dissonance of the four generally received Evangelists and the evidence of their respective authenticity examined by Edward Evanson. Ipswich. 1792.

Träumerei, die seine Widerlegung [1]) sehr leicht machte, und wohl auch die Ursache ist, daß dieser Versuch, die Aechtheit der Evangelien zu bestreiten, in England nicht fortgesetzt wurde. Der kritische Prozeß wurde in Deutschland weiter geführt.

Luftige Hypothesen folgten sich hier rasch. Bald sollte ein namenloser Freund des Apostels aus schriftlichen Notizen desselben und seinen mündlichen Erzählungen mit Zuziehung mancher anderer Nachrichten das Evangelium zusammengestellt haben [2]); bald mußte es ein Judenchrist sein, man weiß nicht wie zubenannt, der einen schriftlichen Aufsatz, man weiß nicht woher, vor sich hatte, denselben aber ganz umarbeitete und mit eigenen beliebigen, auch wohl selbst erfundenen Geschichten bereicherte [3]). Von welcher Art die Gründe dieser Herren waren, mögen ein paar Beispiele darthun. Die zwei letzten Sätze des Evangeliums, wo es heißt: „Das ist jener Schüler, welcher Zeugniß über dieses abgelegt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist," können nicht von dem Apostel geschrieben sein, also ist wahrscheinlich das ganze Evangelium nicht von ihm geschrieben. Das heißt: Zeitgenossen bezeugen sogar durch ihre Unterschrift, das Evangelium sei von Johannes, also — ist es nicht von Johannes. — Daß ein Judenchrist der Verfasser war, wird aus der Erzählung gefolgert, die dem Schlusse des Evangeliums noch angehängt ist, und nach welcher der Herr den Petrus zum Hirten seiner Heerde bestellt hat. Daraus sei ersichtlich, daß der Verfasser dem Ansehen des Petrus gegenüber den paulinischen Heidenchristen eine neue Stütze habe geben wollen, wie denn der Inhalt und die ganze Anordnung auf dasselbe hinweise. Das ist so klar und in die Augen springend, daß andere Kritiker das gerade Gegentheil behaupten und aus dem judenfeindlichen Charakter des Evangeliums schließen, daß es unmöglich von Johannes sein

[1]) J. Priestley, lettres to a young man. 1793. — Dav. Simpson, an essay on the authenticity of the new testament designed as an answer to Evansons dissonance and Volneys ruins. 1793.

[2]) Eckermann, theolog. Beiträge. 5. Bd. 2. St. S. 106. ff. 1796.

[3]) Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gerichte. 1801. Anonym, selbst ohne Druckort. Aber der Verfasser war ein **Superintendent** zu Wunsiedel, mit Namen **Vogel**.

könne, der ja nach dem Briefe an die Galater auch „judaisirt“ habe. Ebenso sagen neuere Kritiker derselben Richtung, das vierte Evangelium stelle sichtlich den Petrus in den Hintergrund, verweile offenbar nicht ohne Absicht besonders bei der Verläugnungsgeschichte, und sei also gewiß nicht von Johannes, der sonst in den engsten Beziehungen zu Petrus erscheine.

Wie die Geschichte schon ein Theil des Weltgerichtes ist, so wird auch diese Kritik durch ihre Geschichte schon gerichtet.

Eine Hypothese fraß die andere auf. Statt des Judenchristen führte bald ein Zweiter einen alexandrinischen Gnostiker als Verfasser vor [1]; ein Dritter war so scharfsinnig, beide Vermuthungen zu vereinigen: ein Judenchrist sollte es zuerst geschrieben und ein gnostischer Kuckuk sollte sein Ei dazu gelegt haben [2]; ein Vierter citirte aus dem Schattenreich des Nichtseins eine Person, die nie existirte, einen Mystagogen Johannes Theologus [3]; ein Fünfter endlich ließ dem Apostel wohl die Abfassung, aber ein Herausgeber habe von seinem Senf dazu gegeben [4].

Wenn diese Herzählung den ernsten Ton verlassen hat, der Untersuchungen über einen solchen Gegenstand allein geziemt, so ist es Reflex des Gegenstandes. Jene kritischen Expektorationen waren fast durchgehends seicht und frivol, und verdienen keine ernste Besprechung.

Einige Andere zeigten wirkliche Achtung vor der Wahrheit; indem sie ihre unreifen Behauptungen zurücknahmen; so Eckermann, namentlich von Storr und Süskind [5] zurechtgewiesen, und J. E. C. Schmidt [6], dessen Zweifel auf nichts beruhte, als darauf,

---

[1] Horst in Henke's Museum. I. Heft.

[2] Clodius, Uransichten des Christenthums, nebst Untersuchungen über einige Bücher des n. T. Altona. 1808.

[3] Wallenstedt: Philo und Johannes, oder fortgesetzte Anwendung des Philo zur Interpretation der johanneischen Schriften, mit besonderer Rücksicht auf die Frage: ob Johannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften sein könne? Göttingen. 1812.

[4] Ammon: Progr. quo docetur, Joannem Evangelii auctorem ab editore hujus libri fuisse diversum. Erl. 1811.

[5] In Flatt's Magazin. 4. 6. St.

[6] Bibliothek für Kritik und Exegese. II. St. 1.

daß Eusebius so wenig über die Aechtheit des Johannes-Evangeliums als über die Aechtheit der anderen Etwas aus der Schrift des Papias vorbringt, der an diese Frage selbst gar nicht dachte, und daß bei demselben Schriftsteller nichts über die Entstehung der vierten Denkschrift zu finden war, was nicht allgemein bekannt gewesen wäre.

Wer die Jahrzahlen vergleicht, wird finden, daß die Versuche, das Ansehen des Haupt-Evangeliums zu erschüttern, mit den Revolutionsstürmen zusammenfallen, welche zugleich mit wirklich Schlechtem, Veralteten und Nichtigen Tüchtiges, unveräußerlich Gutes und ewig Wahres antasteten. Nachdem der gewaltige Sohn der Revolution, der die Mutter gefesselt und ihre Hinterlassenschaft in größter Ausdehnung an sich genommen hatte, seinem Schicksale verfallen war, hörten auch in dem zweiten Jahrzehent die kritischen Feldzüge gegen das Johannes-Evangelium auf. Aber mit dem Guten und ewig Wahren machte sich in der That Verkommenes und Falsches wieder geltend, daher neue revolutionäre Zuckungen, neue Angriffe auf das Schlechte, und nach menschlicher Art auch auf das Rechte. Im Jahre 1820 erschien zu Leipzig ein Buch mit dem Titel: Glaubhaftes über Anlage und Ursprung des Evangeliums und der Briefe des Apostels Johannes, dem Urtheile Unterrichteter bescheiden vorgelegt von Karl Gottlieb Bretschneider" [1]). Der neue Anlauf kam aus dem Lager jener „vernünftigen" Protestanten, welche ihre alten Bekenntnißschriften als das behandelten, was sie sind, als Menschenwort, und die gegen die alte Protestformel von der Rechtfertigung durch den Glauben allein ohne die That selbst wieder protestirten. Aber die neue Protestformel stellte nur die entgegengesetzte Einseitigkeit auf, die Rechtfertigung durch Rechtthun allein ohne den Glauben; und sie fingen an, gegen die apostolischen Urkunden, wie gegen ihre Bekenntnißschriften zu verfahren, ein verkehrtes Beginnen schon deßwegen, weil die Bekenntnißschriften kein höheres Ansehen haben, obgleich sie unbezweifelt ächt sind. Bei den apostolischen Schriften

[1]) Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine, eruditorum judiciis modeste subjecit Carolus Theophilus Bretschneider. Lips.

aber ſtehen beide Fragen, Aechtheit und göttliches Anſehen, in untrennbarer Verbindung.

Der Rationaliſt brachte die ſchon widerlegten Einreden abermals vor, und führte ſie etwas weiter aus. Die alten Zeugniſſe werden als zweideutig oder kraftlos hingeſtellt; von der genaueren Unterſuchung und allſeitigen Erwägung derſelben hatte er keine Ahnung. Widerſprüche zwiſchen dem vierten Evangelium und den drei erſten ſpielen eine Hauptrolle. Er findet, daß Jeſus nach jenem Anderes und auf andere Weiſe lehrt, als nach dieſen. Das vierte Evangelium hat nicht nur eine Reihe neuer Begebenheiten, ſondern auch eine Menge Reden, von denen die übrigen Evangelien nichts enthalten. Selbſt das verhältnißmäßig Wenige, was es mit den Anderen gemein hat, weicht vielfach ab; man vergleiche nur die Erzählungen von der Sättigung der Fünftauſend (Joh. VI.), und von der Salbung durch Maria in Bethanien (XII.); man vergleiche die Leidensgeſchichte. Dort in den drei zuſammenſehenden Evangelien predigt Jeſus faſt nur einfache Sittenlehre, in Gleichniſſen und kurzen Sprüchen, wobei die Bilder meiſt von der nächſten Umgebung genommen werden. Im Johannes-Evangelium finden wir faſt nur die höhere Form der Wechſelrede; eine förmliche ſchriftgelehrte Polemik gegen die Juden; da ſpricht Jeſus ganz „dogmatiſch, ja myſtiſch.“ Während Jeſus in den drei älteren Evangelien nicht will, daß man ihn den Meſſias nennt, ſogar ſeinen Jüngern verbietet, dieſen Glauben zu verkünden, gibt er ſich ſelbſt vor aller Welt als ſolchen zu erkennen nach dem vierten Bericht, und „ſucht es auf die lauteſte Weiſe glaublich zu machen.“ — Dann wird behauptet, die Reden Jeſu bei Johannes ſeien überhaupt innerlich unwahrſcheinlich und tragen in ſich deutliche Spuren der Erdichtung. Der Verfaſſer beweiſe durch den Mangel an Anſchaulichkeit, daß er kein Augenzeuge, durch Verſtöße gegen Geographie und Geſchichte, daß er nicht einmal ein in Paläſtina ſelbſt geborner Jude, und durch Mangel an Zuſammenhang in ſeiner Darſtellung, daß er nur ein ſpäterer Kompilator ſei. Der philoſophiſche Eingang charakteriſire ihn als einen Heidenchriſten aus der erſten Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Einen Hauptgrund dafür, daß der Apoſtel Johannes das Evangelium nicht geſchrieben haben könne, mußte die aſiatiſche Tradition

über das Oſterfeſt liefern. In dem Evangelium nämlich iſt deutlich geſagt, daß der Herr das letzte Abendmahl ſchon am 13. Niſan gefeiert hat und am 14. geſtorben iſt. Nun berufe ſich aber Polykarp auf Johannes für die kleinaſiatiſche Sitte, das chriſtliche Paſchamahl am 14. Niſan zu feiern. Die ganz unwiderſprechlich johanneiſche Ueberlieferung iſt mit dem Evangelium nicht vereinbar; dieſes kann nicht von dem Apoſtel ſein. Das Argument iſt freilich wieder zum Erſtaunen oberflächlich oder ſophiſtiſch; von einer Jahresfeier des „Brodbrechens" iſt keine Rede. Die neuteſtamentliche Feier des Paſcha iſt die Jahresfeier ſeines Todes, durch welchen nach dem apoſtoliſchen Unterrichte die Erlöſung vollbracht worden. Das Evangelium des Apoſtels und die Feſtſitte, die ſich auf ihn zurückführt, ſtimmen ſomit darin genau zuſammen, daß der Todestag des Herrn der vierzehnte Tag des hebräiſchen Monats Niſan war. Die Behauptung des Kritikers hatte das Verdienſt, die gründlichſten Forſchungen über dieſe Fragen anzuregen. Da in der Beſtimmung des Todestages des Herrn ſich bedeutende Differenzen zwiſchen dem vierten Evangelium und den drei anderen zu ergeben ſcheinen, ſo werden tiefer eingehende Unterſuchungen am geeigneten Orte nicht fehlen dürfen.

Schon die früheren Angriffe waren durch vielfache Widerlegungen zum Schweigen gebracht worden [1]). Auf dieſen neuen Verſuch antworteten noch viel zahlreichere und gründlichere Vertheidigungen [2]). Bretſchneider ſelbſt ſchwieg gänzlich und nahm zuletzt ſein vermeſſenes

---

[1]) Außer den ſchon Genannten: Nöldeke in Henke's Muſeum. 2. B. 1. Hft. — *Andr. Glaser* dissert. exegetica historica de Joanne apostolo, evangelii, quod ejus nomen praefert, vero auctore, respectu recentiorum quorundam dubitationum atque criminationum. Helmst. 1806. — Wegſcheider: Verſuch einer vollſtändigen Einleitung in das Evangelium nach Johannes. Göttingen, 1806. — Hertbert van Gruithuyſen: Pro Evangelii Joannei *authentia*. Hardevici. 1807. Dazu kommen die Erörterungen in allgemeinen Einleitungen und Kommentaren.

[2]) *A. Schott* Progr. Examinantur dubitationes quaedam de authentia Evangelii Joannis nuperrime ex prioribus quatuor capitibus a Bretschneidero excitatae. Jen. 1820. — *Th. Ph. Chr. Kaiser* Commentationes de apologeticis evangelii Joannis consiliis authentiam ejus demonstrantibus. Erlang. 1821—1825. — *C. W. Stein*

Urtheil mit der Wendung zurück: „Sein Zweck, eine bessere Begründung des johanneischen Ursprungs des Evangeliums zu veranlassen, sei erreicht“ [1]).

Alle folgenden größeren Werke, allgemeine Einleitungen in die Schriften des neuen Bundes und Commentare, die ihrer Natur nach mehr Gründlichkeit, tiefere Forschung und mehr wissenschaftliche Haltung voraussetzen, als die leichte Waare der Bretschneiderischen Flugschrift, haben sich entschieden für die Aechtheit des Evangeliums ausgesprochen. Unter diesen müssen Lücke's Commentar und als das weitaus Gediegenste Hug's Einleitung gerühmt werden.

Der Zweifel hielt sich nur noch an Strohhalme: „Da immer schwer zu begreifen bleibe, wie ein galiläischer Fischer sich so ganz in die Bildung eines griechischen Juden habe werfen können, müsse man wenigstens zugestehen, daß die Annahme der Aechtheit des Evangeliums nicht über allen Zweifel erhaben sei.“ So äußerte sich noch de Wette in der zweiten Ausgabe seiner Einleitung. In der dritten Ausgabe (1834) aber gesteht er: „Die geistig reine und tiefe Auffassung der Lehre Jesu lasse sich mit Wahrscheinlichkeit nur einem Apostel zuschreiben; die hohe Idealität der Ansicht von der Person des Heilandes erscheine dem innig liebenden, begeisterten Lieblingsjünger nicht unangemessen; die allerdings etwas befremdende Form

---

authentia evang. Jo. contra Bretschneideri dubia vindicata. Brandenb. 1822. — *Aug. Theoph. Calmberg* de antiquissimis patrum pro Evang. Joannis *αυθεντιᾳ* testimoniis. Hamb. 1822. — J. T. Hemsen, die Authentie der Schriften des Evangelisten Johannes. Schleswig, 1823. — Fr. Gottl. Crome: Probabilia haud probabilia, oder Widerlegung der von Dr. Bretschneider gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums und der Briefe Johannes erhobenen Zweifel. Eine von der Harlemer Gesellschaft zur Vertheidigung des Christenthums gekrönte Preisschrift. Leipzig, 1824. — C. W. Hauff, die Authentie und der hohe Werth des Evangeliums Johannes, mit Rücksicht auf die neueren Einwendungen für Wahrheit suchende Bibelfreunde. Gleichfalls eine gekrönte Preisschrift. 1831. — Noch mehrere einzelne Schriften, Recensionen, Abhandlungen kann man aufgezählt finden bei Reinecke und Schott (isag. p. 133.). — Die treffendste Kritik steht in Bengel's neuem Archiv B. 1. St. 1.

[1]) Magazin für christliche Prediger. II. 2.

der Reden Jesu möge zum Theil in der Eigenthümlichkeit des Apostels seinen Grund haben. Der Anflug von alexandrinisch-jüdischer Weisheit und der Grad von griechischer Sprachbildung, den der Verfasser beurkunde, vertrage sich ziemlich gut mit den persönlichen Verhältnissen des Johannes, wiewohl es eine auffallende Erscheinung sei, daß ein galiläischer Fischer sich so weit ausgebildet habe." Aber ist nicht selbst das immer noch recht pedantisch? Was ist es Außerordentliches, daß ein begabter junger Mann mit zwanzig und einigen Jahren in höhere Lebensverhältnisse tritt und nach 50—60 Jahren eine höhere Bildung zeigt? Der Galiläer sprach überdieß schon von Jugend auf griechisch, wenigstens so gut als ein Elsasser französisch. Der Apostel beschäftigte sich sein langes Leben hindurch mit Lehren, was nicht ohne unaufhörliche geistige Anregung und ohne fortgesetzte allseitige Berührung mit den geistigen Zuständen seiner Zeit geschehen konnte. Und nun finden sie einen „Anflug alexandrinisch-jüdischer Wissenschaft," ein erträgliches Griechisch bei ihm bedenklich. Seine Geschichte sagt, daß er die bedeutendste Hochschule durchgemacht, die es je gegeben. Jesus von Nazareth, der Stifter des Christenthums, wird bei seinem beispiellosen Erfolg auch von einem Nichtchristen für einen ganz außergewöhnlichen Professor anzuerkennen sein. Eben der Johannes will ihn aber sogar als den „ewigen Verstand des Ewigen" in Person erkannt und dazu mit dem ewigen Geist des Ewigen in fortdauerndem unmittelbaren Lebensverkehr gestanden sein. Die Geschichte des Johannes, eben diese seine Aussagen, sein Buch sollen geprüft werden. Aber die Herren setzen im Stillen *voraus*, daß dieß Alles nicht so ist und nicht sein kann; sie sind schon fertig mit ihrer Meinung vor der Untersuchung; sonst könnten sie die Ausbildung des galiläischen Fischers nicht selbst wieder als Grund des Zweifels anführen. Wir setzen hier nicht voraus, daß wir durch viele andere Gründe von jenem erhabenen Lehrer glauben, was sein Schüler Johannes über ihn sagt. Aber eben so wenig wissenschaftlich finden wir es, die Unmöglichkeit davon vorauszusetzen. Nur dann, wenn man diese Unmöglichkeit voraussetzen dürfte, könnte man die eigenthümliche Bildung des Apostels zum Zweifelsgrunde machen. So aber wird man anerkennen müssen, daß diese Bildung mit dem sonstigen Inhalte seines Buches und mit seiner Geschichte vortrefflich

zuſammenſtimmt. Das wäre befremdend, und müßte die Aechtheit und die Wahrheit der evangeliſchen Urkunde erſchüttern, wenn ihr Verfaſſer noch als ein beſchränkter galiläiſcher Kleinſtädter erſchiene, während er nach ſeiner Geſchichte und nach ſeinem Buche nicht bloß der Schüler eines ausgezeichneten Lehrers, ſondern der Lieblingsjünger des ewigen Schöpfers und der Zögling ſeines Geiſtes ſein ſoll. — Etwas von dieſen Erwägungen hat de Wette wohl auch geahnt, denn er macht noch die Anerkennung, freilich matt genug: „Die Geſinnung des Sohnes Zebedäi hat ſich, wie die des Apoſtels Paulus durch die Kraft des Glaubens ganz umgewandelt.“

Wie ein ſchwankendes Schiff hat die neuere Kritik nach dem vergeblichen ſchiefen Anlauf gegen das Johannes-Evangelium auf die andere Seite ſich gelegt. Seither waren dem Johannes-Evangelium ſeine Abweichungen von den drei älteren Evangelien zum vernichtenden Vorwurf gemacht worden; jetzt wurde dieſen die Glaubwürdigkeit abgeſprochen wegen ihrer Verſchiedenheit von jenem. So war dem Kritiker die Bahn gebrochen, der über alle vier den Stab brechen ſollte, weil ſie ſich gegenſeitig widerſprechen.

Hiezu kam, damit auch das Abſonderlichſte nicht unverſucht bleibe, das Unternehmen, die geſchichtliche Aechtheit der evangeliſchen Urkunden, welche man nicht mehr in Abrede ſtellen zu können glaubte, gelten zu laſſen und trotzdem das Wunderbare zu eliminiren. Auf das Uebernatürliche iſt es eigentlich immer nur abgeſehen. Aber die Evangelien als Geſchichte hinzunehmen und den allmächtigen Schöpfer mit gelehrten Phraſen hinaus zu exegeſiren, war das Widervernünftigſte, was je im Namen der Vernunft geſchehen iſt. Der jüngſt verſtorbene Dr. Paulus, der Meiſter dieſer Schule, erklärte die Verwandlung des Waſſers in Wein für einen hübſchen Hochzeitſcherz, die Verklärung des Geſalbten für einen ſüßen Morgentraum der Jünger. Dieß war denn doch zu bunt, und mit lautem Beifall mußte der begrüßt werden, welcher die ungläubige Welt von dieſem Alp befreite, indem er kürzeren Prozeß machte. Wozu ſich mit Hinwegdeuten der Wunder abmühen? Die Wunder ſind nicht denkbar, alſo ſind ſie nicht wirklich; alſo können die Evangelien nicht geſchichtlich wahr, alſo können ſie nicht ächt ſein.

Damit iſt freilich die Sache völlig auf den Kopf geſtellt; es iſt

der alte Salto mortale vom Denken zum Sein gemacht; der gemeinste logische Fehler, was zu beweisen ist, als bewiesen vorauszusetzen, wird in großartiger Breite bei der wichtigsten Thatsache der Weltgeschichte durchgeführt. Dieß ist der Kern der berühmten Kritik, durchgeführt im „Leben Jesu" von Dr. David Friedrich Strauß.

Die Frage ist, ob die wundervolle Geschichte Jesu wahr ist, und diese Frage ist vorzüglich (nicht ganz und nicht allein) abhängig von der anderen, ob die Evangelien ächt sind. Jene erste Frage wird aber schon im Voraus als abgemacht behandelt: Die wundervolle Geschichte ist nicht wahr, kann nicht wahr sein — also sind die Evangelien nicht ächt, also ist die wundervolle Geschichte Jesu nicht wahr. Dieß ist das Kunststück, welches seinem Urheber bei unserer philosophischen Nation den Namen eines großen Logikers erworben hat.

Es ist der Mühe werth, den Circulus vitiosus näher zu besehen, in welchem so Viele von dem gelehrten Doktor sich haben umherführen lassen.

Das Kriterium, welches Strauß vorangestellt, lautet: „Daß ein Bericht nicht historisch, etwas Erzähltes nicht so geschehen sein könne, wird vor Allem daran zu erkennen sein, wenn es mit den bekannten und sonst überall geltenden Gesetzen des Geschehens unvereinbar ist. Zu diesen Gesetzen gehört es nun vor Allem, daß eben so wohl richtigen philosophischen Begriffen, als aller beglaubigten Erfahrung zufolge, in die Kette der bedingten Ursachen niemals die absolute Causalität mit einzelnen Akten eingreift, indem sie vielmehr aber nur in der Hervorbringung der Gesammtheit endlicher Ursächlichkeiten und ihrer Wechselwirkung sich offenbart. Wo uns demnach ein Bericht eine Erscheinung oder Begebenheit meldet, mit der ausdrücklichen oder zu verstehen gegebenen Behauptung, daß sie unmittelbar durch Gott selbst oder durch menschliche Individuen in Folge übernatürlicher Ausrüstung durch ihn (Wunder, Weissagungen) herbeigeführt worden seien: da haben wir in soweit keine historische Relation anzuerkennen."

Schon an und für sich ist dieser kritische Grundsatz schief, in der Menschengeschichte so gut als in der Naturgeschichte. Wir würden

so um jede neue Erfahrung kommen, welche mit den vorher bekannten und sonst allgemein angenommenen Gesetzen des Geschehens unvereinbar scheint. — Aber woher weiß man, welches die überall geltenden Gesetze sind, denen nichts widersprechen darf, was wirklich sein soll? Aus „aller beglaubigten Erfahrung und nach richtigen philosophischen Begriffen." — Aus aller beglaubigten Erfahrung? Aber hier fragt sich, ob nicht beglaubigte Erfahrungen vorliegen, und sie sollen abgewiesen werden, indem zum Voraus angenommen wird, daß es keine solche beglaubigten Erfahrungen gibt. Wie vernichtend dieser logische Kreisgang für die wahre Erkenntniß ist, sieht man leicht; man darf nur diesen Grundsatz den Massen der folgenden geschichtlich bezeugten Thatsachen entgegenhalten, von der Apostelgeschichte und den bewährten Martyrerakten an bis herunter zu den bleibenden Wundern in der katholischen Welt wie etwa, um nur eines aus der Nähe zu nennen, das perenne Wunder zu Eichstädt und bis zu dem jüngsten Kanonisations-Prozeß, der nicht ohne aktenmäßige Wunderbeweise geführt wird. Alles keine beglaubigte Erfahrung — weil es nach aller beglaubigten Erfahrung keine solche beglaubigte Erfahrung gibt.

Aber auch auf „richtige philosophische Begriffe" wird die Kritik der evangelischen Geschichte gegründet. Das ist eine Verirrung auf fremdes Gebiet, wo noch dazu die Gefahr droht, mit Schlägen heimgeschickt zu werden. Neben dem gemeinen logischen Zirkel haben schon die Alten vor einem anderen großen Fehler im Beweisen gewarnt, vor der Verirrung εις αλλο γενος. Diese andere logische Sünde bildet die zweite Grundlage der Strauß'schen Kritik. Indem „richtige philosophische Begriffe" vorausgesetzt werden, ist in der geschichtlichen Frage nach der Aechtheit der evangelischen Urkunden der Boden der Geschichte verlassen. Wir sind auf ein ganz anderes weites Gebiet menschlichen Erkennens versetzt. Nun müßte erst die Frage entschieden sein, ob die geltend gemachten philosophischen Begriffe auch wirklich die richtigen sind. Das ist nur im Ganzen und Großen einer durchgeführten philosophischen Weltanschauung möglich. Man sieht, damit ist Alles weit hinweg von dem Boden der Geschichte in den Bereich ganz anderer unermeßlicher Forschungen geworfen.

Auf der Höhe der Wissenschaft erscheint dieser logische Fehler in solcher Anwendung vollends von tiefgehender, das menschliche Erkennen durchaus und in den wichtigsten Momenten zerstörender Wirkung. Die Philosophie setzt nämlich die Geschichte der Menschheit wie die Geschichte der Natur voraus. Es ist für die Spekulation selbst vom höchsten Interesse, die Thatsachen hier und dort rein und unbefangen vor sich zu haben. Die Thatsachen sind als die Erscheinung der Ausgangspunkt für das tiefere Denken, für das Erkennen des Grundes der Erscheinung; und sie sind hinwieder die Probe für das Denken in seinem höchsten Streben, die Erscheinung aus dem Grunde selbst verbewußt zu reproduciren. Es ist daher die vollendete Verkehrtheit, die Selbstständigkeit der Geschichte zu vernichten, indem man sie zum Voraus nach „richtigen philosophischen Begriffen“ — macht. Man kommt so dahin, weder eine ächte Geschichte, noch eine wahre Philosophie zu haben. Da spinnen sie wie die Spinne aus dem eigenen Leib einer aufgedunsenen Scheinwissenschaft ihre Netze, die zu Nichts taugen, als arme Fliegen zu fangen, anstatt daß sie wie die Biene aus den Blüthen der Thatsachen in Natur und Geschichte das lichtnährende Wachs und den süßen Honig wahrer Wissenschaft bereiten.

Mißachtung der Geschichte ist denn auch, neben den zwei großen logischen Fehlgriffen, das Charakteristische der Strauß'schen Kritik. Dieß zeigt sich in zwei Hauptpunkten, in der gränzenlos oberflächlichen, bloß verneinenden Stellung zu der geschichtlichen Bezeugung der Aechtheit der evangelischen Urkunden, und in der leichtfertigen Begründung der eigenen Unterstellung.

Von der stätigen Ueberlieferung der Evangelien in einer großen geschlossenen Genossenschaft wird gar keine Notiz genommen. Ueber Justin weiß der Herr Doktor nur so viel zu sagen, daß seine Anführungen nicht selten auch mit Stellen des Matthäus übereinkommen; doch habe er zugleich Elemente, die sich überhaupt in unseren Evangelien nicht so finden, und er bezeichne die Schriften, aus welchen er schöpft, nur allgemein als Denkschriften der Apostel oder Evangellen, ohne näher die einzelnen Verfasser namhaft machen. Also nichts von der Masse Parallelen zu den drei anderen Evangelien; nichts von den ganz eigenthümlichen Citaten; nichts von der einfachen

Bemerkung, daß die Denkſchriften eben als allgemein bekannte und anerkannte nicht näher namhaft gemacht ſind; nichts von dem entſcheidenden Umſtand, daß ſie in der ganzen Chriſtenheit alle Sonntage gleich den als göttliche geehrten Schriften des alten Bundes geleſen wurden. Eben ſo wenig geſchichtlichen Sinn zeigt der Kritiker gegenüber einer Perſönlichkeit, wie die des Polykarp; „von ihm“ — ſagt er ſalbungsvoll — „möchte man ein ähnliches Zeugniß, wie das des Papias über Matthäus iſt, wünſchen,“ natürlich, um es wie dieſes auf eine kahle Weiſe bei Seite zu ſchieben. Davon hat er keine Ahnung, was es zu ſagen hat, daß die Evangelien unter den Augen dieſes Mannes, der bis 167 an erhabener Stelle in der allgemeinen Chriſtenheit lebte und wirkte, nicht nur ſich verbreiten, ſondern immer ſchon, mehr als ein halbes Jahrhundert lang, da ſein mußten, wenn ſie unmittelbar darauf um 170 als alte apoſtoliſche Urkunden allgemein verbreitet und mit höchſter Verehrung öffentlich gebraucht erſcheinen. — So unverantwortlich leichtfertig ſind alle Momente der geſchichtlichen Bezeugung behandelt.

Die Hypotheſe des Dr. Strauß iſt, daß die Evangelien nicht Geſchichte, ſondern Sagen, Mythen enthalten. Dieſer Unterſtellung iſt hinwieder die Meſſiasidee des jüdiſchen Volkes untergeſtellt, welche der Mythenbildung den Anſtoß gegeben haben ſoll. Wenn aber aus der Meſſiasidee all' die Wunderſagen entſtanden ſein ſollten, ſo müßte ſie den Meſſias als Wunderthäter vorgeſtellt haben, und zwar ganz beſonders als ſolchen. Wenn nun Jeſus keines von den Wundern gethan, ſo haben ſie einen Mann ohne Wunder für den Meſſias erkannt, den ſie ſich vor Allem als wunderthätig vorſtellten. Die Hypotheſe trägt einen vernichtenden Widerſpruch in ſich.

Es iſt aber überdieß ſchon vor dritthalbtauſend Jahren und weiter zurück dafür geſorgt worden, daß einer ſolchen Unterſtellung Grund und Boden fehle. Gerade was den Hauptinhalt der Evangelien ausmacht, die Wunder, mit den Schlußpunkten der Auferſtehung und der Himmelfahrt, das tritt in den Prophezeien ganz zurück. Ein einziges Mal, — die Ankündigung dieſes hervorragenden Moments durfte nicht ganz fehlen — aber nur ein einziges Mal in der langen Reihe von Prophezeien, die durch viertauſend Jahre ſich hinziehen, ſind Wunder angekündigt durch Jeſaias (35, 5.), und da

nur Heilung von Blinden, Tauben, Lahmen, Stummen; keine anderen Krankenheilungen, keine göttlichen Stimmen, keine Verklärung, keine Todtenerweckungen. Selbst das ist nicht gesagt, daß der Gesalbte sie heilen werde, sondern nur ganz allgemein: „dann werden die Augen der Blinden geöffnet werden," was gerade in jener Stelle nach der ganzen Umgebung zunächst im geistigen Sinne zu nehmen ist. Und wo ist von der Auferstehung, der Himmelfahrt geradezu die Rede?

Die Juden haben bekanntlich auch zur Zeit des Herrn ganz andere Vorstellungen von dem zu erwartenden Gesalbten Gottes gehabt, und zwar alle, die Jünger selbst nicht ausgenommen. Nur die Macht der Thatsachen, die vor ihren Augen geschahen, konnte bewirken, daß sie einen Mann als den verheißenen Gesalbten anerkannten, der ihren Vorstellungen so wenig entsprach. Die renommirte mythische Erklärung ist rein aus der Luft gegriffen. In der Geschichte hat sie keinen Halt. Der Herr Doktor treibt sich und seine Verehrer im gewohnten Kreise herum. Er sucht glaublich zu machen, daß die evangelischen Geschichten aus der Messiasidee entstandene Sagen sind. Daß aber die Messiasidee der Zeitgenossen Jesu, Wunder, göttliche Erscheinungen, eine Auferstehung, eine Himmelfahrt enthielt, ist nicht der Geschichte entnommen, diese sagt das Gegentheil, sondern beruht auf der stillen Voraussetzung, daß die evangelischen Geschichten aus der Messiasidee entstanden sind.

Strauß hat nicht versäumt, auch einige wirklich geschichtliche Kriterien aufzustellen. Bei ihrer Anwendung hat er aber nur den alten Bretschneider'schen vielfach zurückgewiesenen Kram von Widersprüchen und Unwahrscheinlichkeiten, etwas aufgeputzt und stattlicher geordnet, vorzubringen vermocht.

Das „Leben Jesu" wurde viel gelesen. Es erschienen in kurzer Zeit vier Auflagen, die erste 1835, die vierte 1840. Begreiflich! Alle bisherigen Angriffe auf die Evangelien waren darin vereint; der Schein sieghafter Kritik war außergewöhnlich vermehrt durch die spottleichten Triumphe über die abgeschmackten Deutungen des Rationalismus; die philosophische Weltanschauung, welche eben unter den Protestanten zur vollen Ausbildung gekommen war, wurde ohne Weiters als ausgemachte Wahrheit vorausgesetzt, und so ohne

Bedenken von Allen hingenommen, welche nichts Höheres als jene Philosophie kannten; dabei war der wissenschaftliche Anstand mehr als es sonst in dergleichen Produkten der Fall ist, bewahrt; ja es wurde eine schwerfällige Gelehrsamkeit entfaltet, welche wir Deutsche leicht für ächte Wissenschaft nehmen. Der alte Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen schien wieder einmal versöhnt, und Einheit in die menschliche Erkenntniß gebracht; es war freilich nur jene Art Friede, welche entsteht, wenn der eine Theil niedergeschlagen ist; aber selbst dieß Verfahren erhielt eine gewisse Berechtigung durch die ähnlichen friedlichen Bestrebungen vieler Gläubigen, welche ihrer Seits kurzweg die Philosophie confisciren möchten.

Es erschienen sofort eine Menge Entgegnungen von seinen eigenen Confessionsgenossen. Allein so viel einzelnes Gute sie vorbrachten, sie offenbarten alle nur immer mehr die schwache Seite des Bibelchristenthums. Die Bibel als „Gottes Wort" ist nach dem Prinzip des Protestantismus die einzige Quelle des Glaubens, und zwar nicht bloß für dessen Inhalt, sondern auch *für dessen Begründung*. Aber worauf gründet sich der Glaube, daß die Bibel „Gottes Wort" ist? Das ist eine unbegründete Annahme, eine bloße Voraussetzung, blinder Glaube! Nicht einmal dafür hat der Protestant eine Bürgschaft, daß die Bibel *ächten* apostolischen Schriften besteht. Welches wäre die Bürgschaft? Die Evangelischen haben die Evangelien aus der allgemeinen Kirche mit hinweggenommen und sie zunächst in alten Ehren gehalten. Aber nachdem die allgemeine Kirche, ihre stätige Ueberlieferung, ihr ununterbrochenes Bewußtsein verlassen, und in vielen anderen wichtigen Momenten des christlichen Lebens und der christlichen Lehre ausdrücklich verworfen war, fehlt den evangelischen Schriften jede geschichtliche Bürgschaft. Die alten Zeugen für sie sind selbst wieder Mitglieder der allgemeinen Kirche, berufen sich vorzüglich auf deren Ueberlieferung und sind immer die nämlichen für andere Thatsachen schon verworfenen Zeugen. Daher in diesen Kreisen die ausschließliche Bedeutung der sogenannten höheren Kritik, welche am Inhalte einer Schrift ihre Aechtheit prüft.

Demselben Prinzip des Protestantismus mußte unaufhaltsam im Verlaufe der Entwicklung übermächtig die Philosophie sich gegenüberstellen. War es unmöglich, daß man über den Sinn und

die innere Wahrheit dieſer alten Schriften, deren Urſprung ſo ungenügend verbürgt war, in Zweifel gerieth? Es war unausbleiblich und iſt nicht ausgeblieben. Die allgemeine Chriſtenheit wandte ſich in einem ſolchen Falle an die geſchichtliche Umgebung dieſer Schriften; an die allgemeine Ueberlieferung in all' denſelben Gemeinden, welche Unterricht und Einrichtung von den Apoſteln mit deren Schriften und noch vor dieſen Schriften empfangen und bewahrt hatten. Zuletzt hielt ſie an den Verheißungen feſt, welche der Herr den von ihm Geſendeten gegeben hat. Beides hat der Proteſtantismus aufgegeben. Was blieb ihm übrig, wenn die Lehre und Wahrheit der Bibel ſelbſt in Frage kam? Nichts als die Weltweisheit.

Was an dem Verfahren des Dr. Strauß gefehlt iſt, fällt nicht eigentlich ihm, ſondern ſeinem proteſtantiſchen Standpunkt zur Laſt, welchen er mit ſeltener Beſtimmtheit und Folgerichtigkeit vertrat. So iſt auch ſein Hohn gegen ſolche erklärlich, ja gerecht, die ihm mit den platten Vorausſetzungen des älteren Proteſtantismus entgegentraten. Dr. Steudel kam daher mit „Vorläufigem aus dem Bewußtſein eines Gläubigen" und Dr. Wolfgang Menzel hielt das Verderbliche des kritiſchen Verfahrens für die chriſtliche Moral vor, als wenn nicht bei einer Unterſuchung des „Lebens Jeſu" die Frage ſo tief gefaßt wäre, daß die ganze chriſtliche Weltanſchauung, alſo auch die chriſtliche Moral in Frage geſtellt iſt.

Freilich ließe ſich das Verfahren der Kritik ſelbſt mit wiſſenſchaftlicher Berechtigung auch von dieſen Seiten her beurtheilen. Die Thatſachen, welche in den Evangelien beurkundet ſind, machen nur einen Theil der unermeßlichen Grundlage der Ueberzeugung von Jeſus, dem Geſalbten Gottes, aus. Es gibt zwei andere große Gruppen äußerer und innerer Erprobung, welche ganz unabhängig von den Evangelienſchriften ſind. Die Prophezieen vor dem Geſalbten und ſeine eigenen Vorherſagungen erfüllen ſich in weltgeſchichtlichen Thatſachen, und dieſe Erfüllung geht noch fort und fort. Daneben iſt die Erprobung in dem Inneren aller Menſchen, daß Er Worte des ewigen Lebens hat, und daß ſeine Lehre wahrhaftig von dem Urheber alles Seins kommt. Dieſe Erprobung wiederholt ſich in jedem Einzelnen unzählige Mal; ſtimmt zuſammen durch alle

Geſchlechter, durch alle Nationen, durch alle Bildungsſtufen. Alles, was bei den Völkern und im Einzelnen ſeinen Lehren widerſpricht, liefert zugleich die Gegenprobe; ſo daß unſere innere Erfahrung und die Geſchichte der Menſchheit in ihrem ganzen Umfange und gerade in den höchſten, in den ethiſchen Beziehungen den Glauben an den Geſalbten begründet, ſelbſtſtändig ohne Rückſicht auf die evangeliſchen Urkunden, denn ſeine Gebote und Lehren ſtehen vollſtändig und lebendig ausgeprägt in der allgemeinen Chriſtenheit vom Anfange an vor uns.

Es wäre nicht ſo ganz unwiſſenſchaftlich, von dieſem feſtgegründeten Standpunkt aus die moderne Kritik der heiligen Schrift zu beurtheilen. Es iſt vielmehr unwiſſenſchaftlich, dieſe Urkunden ganz aus ihrem geſchichtlichen Zuſammenhang herauszureißen und einem vereinzelten Zerſetzungsprozeß zu unterwerfen.

Aber weder Steudel noch Menzel haben eine ſolche Selbſtſtändigkeit zu behaupten gewußt, und überdieß bleibt immer noch die Aufgabe der Wiſſenſchaft, wie ſie des Menſchen und Gottes würdig iſt, daß auch dieſe Urkunden ſelbſt und für ſich allein geprüft und ihre Aechtheit gründlich und klar erkannt werde.

Der blinde Glaube des alten Proteſtantismus ſprach ſich am entſchiedenſten, wie ſonſt immer, ſo auch gegen Strauß, in der evangeliſchen Kirchenzeitung von Hengſtenberg aus. Der philoſophiſchen Erkenntniß wird nicht bloß verwehrt, ſich zum Voraus und in einem fremden Gebiete geltend zu machen, es wird ihr jede Berechtigung abgeſprochen. Sie iſt dem Glauben immer grundfeind. Der Hengſtenberg'ſche Glaube iſt eine blinde Hingabe; er ſucht und gebraucht wiſſenſchaftliche Gründe höchſtens zur Vertheidigung, zur Eroberung; für ſich, zum eigenen Leben, zur eigenen Ueberzeugung bedarf er keiner. Und das gilt nicht etwa nur von der philoſophiſchen Einſicht, ſondern ſelbſt von der geſchichtlichen Begründung des Glaubens. „Es gibt nur eine gläubige oder ungläubige Kritik.“ Mit Recht erwiederte Strauß: „Dann gibt es vielmehr gar keine Kritik, wenn jede das, was ſie beweiſen ſoll, ſchon vorausſetzt.“ Die Einrede der Hengſtenberg'ſchen Zeitſchrift, daß Strauß voll Vorausſetzungen ſei, an ſich ſo treffend, wurde machtlos im Munde eines Gegners, der ſelbſt voll anderer Vorausſetzungen war.

Der Kampf muß ſich aber gänzlich verwirren, wo die beiden Gegner gleiche Vorausſetzungen haben. Die wiſſenſchaftliche Kritik der Evangelien darf auch nicht vom „Begriff Gottes“ ausgehen. Entnähme ſie dieſen aus dem chriſtlichen Glauben, ſo bewegt ſie ſich im Kreiſe; denn die chriſtlichen Lehren von Gott ſind ja ſelbſt in Frage geſtellt. Setzt ſie philoſophiſche Begriffe voraus, ſo verfällt ſie einem fremden Gebiete. Beide logiſchen Sünden werden complicirt, wo die Lehren des Chriſtenthums mit ſpekulativen Elementen vermengt ſind. Da wird dann der Kampf ein Hin- und Herzerren, der orthodoxe Theologe zieht an dem chriſtlichen Theil, der ſpekulative Kritiker an dem philoſophiſchen und keiner kann vom Anderen loskommen.

„Wenn wir, ſagt Strauß, in der evangeliſchen Kirchenzeitung leſen: „„Was Gott einmal gethan, das thut er dem Weſen nach, unter gleichen Umſtänden immer wieder; nur die Form iſt wandelbar,““ ſo kann man ſich ganz auf den ſpekulativen Standpunkt erhoben glauben; lieſt man dagegen in der Chriſtologie: „„Bei den Juden geſchah die Vorbereitung auf die Erſcheinung des göttlichen Erlöſers durch direkte Einwirkung. Die Heiden waren im Ganzen ſich ſelbſt überlaſſen,““ ſo fällt man ziemlich unſanft auf den Boden des roheſten, von keiner philoſophiſchen Weltanſicht berührten Supranaturalismus herunter.“ — Hier haben wir die geſchilderte Kampfſtellung leibhaftig vor uns; die beiden Streiter in gegenſeitiger ſpekulativ-dogmatiſcher, und dogmatiſch-ſpekulativer Befangenheit verwickelt.

Der einzige Punkt, wo die Kritik der evangeliſchen Kirchenzeitung Kraft und Nachdruck hatte, war der Vorwurf geſchichtlicher Vorausſetzungen bei Strauß. Dagegen ſucht dieſer ſich auch ernſtlich zu verwahren. Die Vorausſetzung der hiſtoriſchen Kritik ſei nur die weſentliche Gleichartigkeit des Geſchehens. Man betrachte nacheinander dieſe und jene und eine dritte Partie der Geſchichte, und finde in allen, neben charakteriſtiſchen Verſchiedenheiten, doch im Ganzen dieſelben Geſetze in Kraft, dieſelben Kräfte in Thätigkeit. Stoße man nun im Weitergehen auf einen Kreis, in welchem mit ſonſt unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geſchehen ſein ſollen: ſo werde man ſich auf allen Seiten umſehen, ob nicht doch

vielleicht auch sonst schon etwas Aehnliches vorgekommen ist; könne man nirgends etwas dergleichen finden, so werde man das so vereinzelt Stehende vorerst unter die Kategorie des Zweifelhaften stellen; weiterhin aber, wenn man anderwärts Aehnliches gewahre, das nachweisbar erdichtet ist, so werde man auch von jenen Erzählungen den unhistorischen Charakter wahrscheinlich finden.

„Wahrscheinlich!" das wäre zwar immer schon eine Voraussetzung; aber diese kann man sich noch gefallen lassen; sie würde nur die Prüfung schärfen. Aber des Doktors erster kritischer Grundsatz setzt es nicht bloß als wahrscheinlich, sondern sofort als ausgemacht voraus, daß jene Erzählungen unhistorisch sind. Das macht aller geschichtlichen Prüfung ein Ende, ehe sie angefangen hat.

Und worin besteht die Aehnlichkeit der evangelischen Erzählungen mit den heidnischen Mythen? Jupiter, der sich in einen Stier verwandelt, ein Baum, der Menschenpaare hervorbringt, oder das mahomedanische Wunder, daß ein halbverzehrtes Hammelstück dem Propheten sagt, es sei vergiftet, dieß ist das Aehnliche, welches nachweisbar erdichtet ist, und daher auch unwahrscheinlich finden läßt, daß der Ewige Mensch ward, daß dieser Mensch so gut wie der erste und durch dieselbe Macht ohne Zeugung entstand, daß Kranke gesund wurden, und daß der Schöpfer, in Person zugegen, die Naturkräfte beherrschte!

Ueberhaupt wird auch von Strauß, wie es die bloß begriffliche Auffassung mit sich bringt, zum Voraus das Christenthum mit den anderen Religionen zusammengeworfen. Darauf bauen sie das sehr wissenschaftliche Argument: Die verschiedenen Linien zwischen zwei Punkten sind sämmtlich krumm; warum sollte die einzige gerade zwischen denselben Punkten nicht auch krumm sein?

Wieviel wäre sonst noch an diesen abstrakten Deduktionen auszusetzen! Nur noch eine oder zwei Bemerkungen mögen gestattet sein, weil sie zeigen, wie überall Voraussetzungen sich geltend machen, aber unter den manchfaltigsten verdeckten Wendungen. Es wird von einer Partie Geschichte gesagt, in welcher mit sonst unbekannten Kräften ganz unerhörte Dinge geschehen sollen. Aber sind die Kräfte, mit welchen die evangelischen Geschichten geschehen sein sollen, so unbekannt? Werden sie nicht derselben Allmacht zugeschrieben, welche

ſich zu erkennen gegeben hat in der Schöpfung der Welten? Und iſt dieſe Schöpfung etwas Alltägliches? Iſt ſeit den Jahrtauſenden Menſchengedenkens Aehnliches geſchehen? Ihr behauptet zum Voraus: Jene Allmacht exiſtirt nicht außer der Welt, iſt aufgegangen in die Welt! Aber das iſt die Frage, ihr Herren!

Mit der Miene größter Unbefangenheit wird geſagt, wenn man in der Geſchichte Außergewöhnliches finde, ſo ſehe man ſich nach allen Seiten um, ob nicht doch vielleicht auch ſonſt ſchon etwas Aehnliches vorgekommen iſt; könne man nun nirgends dergleichen finden, ſo ſtelle man ſo vereinzelt Stehendes vorerſt unter die Kategorie des Zweifelhaften. Aber das iſt wieder eine reine Vorausſetzung, daß die evangeliſchen Wunder ſo vereinzelt ſtehen, und es iſt nicht wahr, daß die Herren ſich nach allen Seiten umſehen, ob nicht doch vielleicht ſonſt ſchon etwas Aehnliches vorgekommen iſt. Tauſend und tauſend ähnliche Thatſachen, wohlbezeugt, ziehen ſich durch die Geſchichte auch der letzten achtzehn Jahrhunderte bis in die Gegenwart herein. Haben ſie auch nur daran gedacht, dieſelben kennen zu lernen, eine einzige zu prüfen, geſchichtlich, ohne Vorurtheil, welches ſich unter „richtigen philoſophiſchen Begriffen" verſteckt? Als Proteſtanten haben ſie von Kindheit auf die außerordentliche Geſchichte der allgemeinen Chriſtenheit mißachten gelernt; bis jetzt haben ſie gar nicht daran gedacht, ja ſie ſcheinen dieß förmlich zu ſcheuen, unbefangene geſchichtliche Unterſuchungen darüber anzuſtellen, oder auch nur die hiſtoriſchen Quellen ſelbſt einzuſehen. Obige Behauptung, man ſehe ſich nach allen Seiten um, ob nicht doch auch ſonſt noch etwas Aehnliches, wie die evangeliſchen Geſchichten geſchehen ſei, iſt, ſo wiſſenſchaftlich, ſo redlich ſie lautet, eine Unwahrheit und hat zur höchſt unwiſſenſchaftlichen Vorausſetzung einen von der Kindheit her eingepflanzten, nie geprüften Wahn.

Freilich bei Allen, welche dieſelbe kindliche Vorſtellung hegen, hat eine ſolche Vorſpiegelung ihre Wirkung. Dem Proteſtanten erſcheinen die bibliſchen Wunder wie eine Oaſe in unabſehbarer Ferne hinter einer weiten Wüſte; leicht, daß ihnen Einer glaublich macht, der einzelne grüne Streifen ſei nichts als eine Luftſpiegelung.

Am bequemſten konnte ſich der Kritiker mit denen auseinanderſetzen, welche die nämlichen Vorausſetzungen mit ihm theilten. Wenn

Ullmann, Strauß gegenüber „für die Beurtheilung theologischer Werke einen zweifachen Gesichtspunkt: den religiös-kirchlichen und den rein wissenschaftlichen“ geltend machen möchte, so hat er hiemit den wissenschaftlichen Charakter jener Kritik im Ganzen schon anerkannt, und konnte nur noch die sonderbare Forderung aufstellen, daß die „Resultate der Wissenschaft auch für die bestehenden religiös-kirchlichen Interessen brauchbar sein“ sollen. Das heißt der freien Wissenschaft einen Zügel anlegen, ja sie verdächtigen, und somit ihr Ansehen und ihren Werth vernichten, indem man sie zu einer Tendenzprozedur herabsetzte. So fromm dieß lautet, so verderblich ist es für die Religion und die Kirche selbst. Was kann diesen eine solche Wissenschaft nützen, von der man weiß, daß sie nichts erkennen oder wenigstens nicht aussprechen soll, als was ihr von den „Zwecken der Religion und der Kirche“ vorgeschrieben wird; und was muß dieß für eine Religion und eine Kirche sein, welche das volle Licht der Erkenntniß zu scheuen hat?

Mit der sogenannten rechten Seite der Hegel'schen Schule wurde Strauß noch leichter fertig. Die kritische Verhandlung war hier ganz in das fremde Gebiet, in die Philosophie verlegt, und da war Strauß weit überlegen. Die sogenannte rechte Seite der Hegel'schen Schule begreift nämlich die auf halbem Wege Stehengebliebenen; die sogenannte linke aber diejenigen, welche den Meister ganz erfaßten und alle Ergebnisse seiner Anschauung auszusprechen wagten. Hören wir einen von der rechten Seite, Göschel: „Die endlichen Thatsachen sind eben dem gefallenen endlichen Geiste, und hiermit der Herablassung Gottes zu dem endlichen Geiste vollkommen angemessen: es ist daher das Verkehrteste, daß, während sich Gott selbst herabläßt, der Mensch, indem er Gott darüber erheben will, sich selbst überhebt. Diese Erhebung gehört selbst zu den Nachwehen des Sündenfalls, nämlich unmittelbar ewig sein zu wollen, statt der Successsion der Entwicklung sich zu unterwerfen, zu welcher sich der Sohn Gottes selbst erniedrigt hat.“ Strauß antwortete kurz abweisend: „Alles dieß, so erbaulich es lautet, kann doch keinen Eindruck auf uns machen, da wir uns bewußt geworden sind, daß es uns nicht trifft.“ Wahrlich, die folgerichtige, kalte Allgötterei eines Strauß ist erträglicher, als dieses lauwarme, ekle Gemisch des

Pantheismus mit christlichen Ideen. Wenn man mit Hegel vom Begriffe ausgeht, also vom Sein, das an sich noch Nichts ist, aber Alles werden kann, so ist es nur noch bloße Phantastik, von Gott zu reden, der sich herabläßt, und vom Sohn, der sich erniedrigt hat. Denn Gott ist da jenes blinde, selbstbewußtlose Sein, welches außer seinem Dasein begreiflich nicht da ist, und sein Dasein ist eben die Welt, sind die endlichen Dinge [1]).

Das Tüchtigste, was von protestantischer Seite Strauß entgegengestellt wurde, war das Leben Jesu von Neander und der sehr verdienstvolle Commentar zu dem Evangelium nach Johannes von Lücke. Beide hielten sich mehr auf dem geschichtlichen Boden, doch nicht entschieden genug. Ebrard's „wissenschaftliche Kritik der evangelischen Geschichte" würde gewichtig sein, wenn die Form mehr künstlerisch geordnet und klarer, der Ton feiner und würdiger wäre.

Das entschiedenste Verfahren hat Hug in seinem „Gutachten über das Leben Jesu von Strauß" eingeschlagen. Es sind wohl noch zwei größere Versuche katholischer Seits gemacht worden. Der eine von Sepp nimmt zwar den geschichtlichen Standpunkt ein, es fehlt aber an Sichtung; eine Masse Unhaltbares, Verdächtiges, Unwahres, Phantastisches ist ziemlich formlos zusammengerafft; doch enthält das weitschichtige Werk auch eine Menge sehr schätzenswerthen Materials. Der andere Versuch von Kuhn war streng wissenschaftlich angelegt, ließ sich aber auf die spekulativen Voraussetzungen ein und verlor sich in diesen unermeßlichen Gebieten. Es erschien nur der erste Band [2]).

Hug hingegen hat vor Allem mit seltner Klarheit und Ruhe

---

[1]) Die Entgegnungen des Dr. Strauß sind gesammelt herausgekommen: Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie. Neue Ausgabe in einem Bande. Tübingen. 1841.

[2]) Kuhn, das Leben Jesu wissenschaftlich bearbeitet. 1. Bd. Mainz. 1838. — Hug, Gutachten über das Leben Jesu, kritisch bearbeitet von Dr. D. Fr. Strauß. I. Thl. Freiburg. 1840. II. Thl. 1844. — Sepp, das Leben Christi, mit einer Vorrede von J. v. Görres. 1. Bd. Regensburg. 1843. 7. Bd. 1846.

den rein geſchichtlichen Standpunkt behauptet. Mit dem Takte reifſter Wiſſenſchaft hat er ſo die beiden großen logiſchen Fehler der gegneriſchen Kritik vermieden. Durch dieſe Stellung war der Feind ſchon beſiegt, indem er umgangen, ſeine Operationsbaſis durchbrochen, die Verbindung mit ſeinen Hilfsmitteln abgeſchnitten war. Hierauf aber wird die Niederlage vollendet durch eine außergewöhnliche Gelehrſamkeit, welche, vollkommen beherrſcht, mit einer bewundernswerthen Leichtigkeit angewendet wird. Der feinſte Ton, ein friſcher, durchſichtiger, ja blühender Styl, gewürzt mit edler, ächt attiſcher Ironie, als natürlichem Ausdrucke der Ueberlegenheit, vollenden dieß Gutachten zu einem klaſſiſchen Meiſterwerk der Kritik. Iſt es nicht ſchnell ſo berühmt geworden, wie das Buch, welches darin kritiſirt wird, ſo wird ſein Ruhm bleibender ſein, und es wird noch geleſen und geſchätzt werden, wenn längſt das andere ſchwerfällige Machwerk in der literariſchen Fluth zu Grunde gegangen iſt.

Hiermit war die Schlacht der Kritik geſchlagen. Man verweilt wohl mit Recht am längſten bei dem Gemälde des beginnenden, des ſich ſteigernden, des vollends entbrannten Kampfes. Da iſt alles voll Leben und That; da iſt die ſpannende Erwartung und endlich der befriedigende Anblick des entſchiedenen Sieges. Von jetzt an eilen wir an verlornen Poſten, an verweſenden Leichen, und an bleichenden Knochen vorüber.

Auf dem rechten Flügel hatte Gfrörer ſich aufgeſtellt [1]). Er ſuchte rein geſchichtlich zu verfahren; die Philoſophie wurde von ihm nicht nur nicht vorausgeſetzt, ſondern verachtet und geſchmäht, weil er ſie mißkannte, und von ihren großen und wahren Ergebniſſen keine Idee hatte. Dabei aber tritt die größte Willkür als ein vages, höchſtens vom oberflächlichen Verſtande geleitetes „geſchichtliches Gefühl“ auf. Dieß führte zu einer Reihe kühner Vermuthungen; die drei erſten Evangelien werden untereinander geworfen, Lukas hat die anderen Synoptiker nicht gekannt; das Evangelium nach Matthäus iſt nicht gar lange Zeit nach Lukas geſchrieben; alle drei werden als

[1]) Geſchichte des Urchriſtenthums. 4 Bände. Auch unter dem Titel: Das Jahrhundert des Heils, 2 Bde., und: Die heilige Sage. 2 Bde. Stuttgart, Schweizerbart. 1838.

Sagenberichte behandelt, nur Johannes findet Gnade, und dieß Alles sagt ihm „sein kritisches Gefühl."

Auf dem linken Flügel hatte Weiße eilends der kritischen Schlachtordnung sich angeschlossen. Er geht einseitig spekulativ zu Werk. Lassen wir denselben vom rechten Flügelmann schildern: „Herr Professor Christian Hermann Weiße behauptet in seinem Buche, betitelt: „Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet," bis zur höchsten Evidenz eingesehen zu haben, daß die Arbeit von Markus das ächte, historische Urevangelium sei, daß Lukas und Matthäus diesen reinen Quell erweitert und beziehungsweise verdorben, daß endlich das heutige Johannes-Evangelium ein höchst zweideutiges Werk sei, insofern spätere unbekannte Hände dem mageren Gerippe, das aus der Feder des ächten Evangelisten stamme, falsche, übelverstandene Anhängsel zugedichtet hätten. Ich will gerne glauben, daß Herr Weiße alles dieß gesehen zu haben überzeugt ist, dagegen muß ich bedauern, daß es ihm nicht gelang, sein eigenes Schauen auch Anderen begreiflich zu machen. — — Wenn ich mich nicht ganz täusche, beruht übrigens die Meinung des verehrten Herrn Professors über den historischen Gehalt des zweiten Evangeliums nicht einmal auf dem Verhältnisse desselben zu den übrigen, sondern auf gewissen, Herrn Weiße eigenthümlichen Voraussetzungen über die Persönlichkeit Christi und die damaligen Zustände, Voraussetzungen, die wie ich glaube, mit der Wirklichkeit der Dinge nicht das Geringste gemein haben. Herr Weiße macht aus Jesu einen Menschen von der Klasse, welche er selbst rühmend die genialen nennt, welche aber andern besonnenen Leuten in einem ganz anderen Lichte erscheinen. Es stünde wahrlich schlimm um die christliche Kirche, wenn es mit jenem Bilde seine Richtigkeit hätte. Nun, die Ursache des Irrthums liegt zu Tage. Der verehrte Herr Professor wollte eben in aller Hast die Welt mit einem Werke beschenken, das an Ruhm und Ursprünglichkeit die mit Recht gefeierte Schrift von Strauß erreichen, wo nicht überbieten sollte; er vergaß darüber des alten, bewährten Grundsatzes: „Eile mit Weile," denn zu solchen Arbeiten bedarf es vorerst der Lampe, und dann, wohlverstanden, auch eines entschiedenen historischen Sinnes; nach der Probe zu urtheilen, hat Herr Weiße die erstere

anzuwenden verschmäht, den zweiten besitzt er nicht. Ich möchte ihm daher rathen, lieber bei der Metaphysik zu bleiben, und sich nicht mehr in das Gebiet der Historie zu wagen."

Beide Halbheiten haben wenig Beachtung gefunden. Ihnen kann noch Alexander Schweizer [1]) zugesellt werden, der nicht etwa das Evangelium, sondern „den Evangelisten Johannes" kritisch untersucht hat, wobei er sich als Stedoscop eines besonderen Wunderbegriffes bediente.

Ein anderes Paar Kritiker hat die historische Leichtfertigkeit und die spekulativen Scheidekünste aufs Aeußerste getrieben und eben dadurch die Nichtigkeit des Verfahrens an sich zur Augenscheinlichkeit gebracht. Sie stellen den Selbstzersetzungsprozeß der negativen Kritik dar. Bruno Bauer [2]) zeigte, über Strauß hinausgehend, daß die evangelische Geschichte nicht Dichtung, sondern Erdichtung sei, und er hat noch besonders die Mühe auf sich genommen, nachzuweisen, daß die Erdichtung allerseits schlecht gelungen ist. Während Strauß die Messiasidee als den Sumpfboden ansieht, aus welchem die Irrlichter der Mythen zahlreich aufgestiegen, hat Br. Bauer die Sache auf den Kopf gestellt, mit der Behauptung, daß vor der christlichen Zeit unter den Juden gar kein Messiasglaube, gar keine messianischen Erwartungen vorhanden gewesen seien. Wie er die Thatsachen und die Reden des Evangeliums behandelt, davon mögen zwei Proben genügen. In jener Erzählung des vierten Evangeliums, wo der Täufer sich über den herankommenden Gesalbten erklärt, findet Br. Bauer „eine außerordentliche Schwierigkeit wegen der Distanz, in welcher sich der Herr vom Täufer befunden haben soll, als dieser auf ihn hinwies und sein Zeugniß auszusprechen anfing. Das lange Zeugniß — es sind sechs nicht allzulange Sätze — setze eine große Entfernung des Herrn voraus, wenn es gesprochen worden, bis er auf ihn zukam. Bei einer so großen Entfernung wäre aber das

---

[1]) Der Evangelist Johannes kritisch untersucht. Leipzig. 1841.

[2]) Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. Bremen. 1840. — Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker und des Johannes. Braunschweig. 1842. — Kritik der Evangelien und Geschichte ihres Ursprungs. Berlin. 1850.

Reden und Hinzeigen des Täufers haltlos und würde gezwungen und ungeschickt aussehen.“ So hin- und herdenkend, findet er keine Entfernung, in die er den Herrn stellen könnte, damit der Täufer auf ihn hinweisen und zugleich ein so gewichtiges und ausführliches Zeugniß von ihm ablegen könnte. Dieser ungeheuren Schwierigkeit wegen will er die historische Wahrheit jener Erzählung aufgeben.

Die Rede Jesu von sich als dem guten Hirten, welche sowohl durch ihre Beziehung zu erhabenen Vorhersagungen, als durch die weltgeschichtliche, beispiellose, durch achtzehn Jahrhunderte bereits fortschreitende Erfüllung so höchst merkwürdig ist, — konnte nach Herrn Bauer den Gegnern „das Maul nicht stopfen,“ „sie konnte mit ihrem Gewirre, in dem sich alle möglichen, in Wirklichkeit aber unmöglichen Voraussetzungen durchkreuzten, keine Seele gewinnen.“

Die Leser werden einen sonderbaren, widerlichen Eindruck empfinden; sie haben eben ein Stück der verwesenden Kritik vor sich.

Von Geschichte ist hier keine Rede mehr; aber diese hört selbst da ganz auf, wo die verneinende Kritik der eigentlichen geschichtlichen Zeugnisse in das Stadium der Verwesung getreten ist. Lützelberger[1]) beginnt seine Prüfung der alten Aussagen mit der Bitte: „seine Phantasie mitsprechen zu lassen,“ und setzt sofort an die Stelle jener bestimmten Angaben, welche die Bürgschaft der Zeitgenossen der Apostel, aller alten Gemeinden mit ihren Vorstehern und Lehrern hinter sich haben, die reinsten Träumereien: Das vierte Evangelium sei von einem Samaritaner verfaßt, der bei dem Herannahen des jüdischen Krieges als ein Knabe von 8 bis 12 Jahren mit seinen Eltern über den Euphrat in die Gegend von Edessa geflohen, dort später Christ, vielleicht gar Bischof einer Gemeinde und zur Zeit des Bar-Chochba in den Jahren 130—135 das Evangelium geschrieben habe!

Als sollte diese Art Kritik auf jede mögliche Weise gerichtet werden, trat hier die eigenthümliche Erscheinung ein, daß der Meister der Schule selbst gegen seine Jünger zu zeugen sich veranlaßt fand. Ferdinand Christian von Baur hat jüngst, 1851, in den theologischen

[1]) Die kirchliche Tradition über den Apostel Johannes und seiner Schriften in ihrer Grundlosigkeit nachgewiesen. Leipzig. 1840.

Jahrbüchern, die er mit Zeller herausgibt, die Urtheile niedergelegt: „Das Reſultat der Strauß'ſchen Kritik war rein negativ in Beziehung auf die Schriften, wie in Beziehung auf die Geſchichte. — — — Die Traditionshypotheſe, die durch die Strauß'ſche Anſicht vom Mythus eine neue Bedeutung erlangt hatte, verrannte ſich zuletzt in der eingebildeten Nothwendigkeit eines dialektiſchen Prozeſſes, in die **überſchwängliche, aller geſchichtlichen Anſchauung Hohn ſprechende Idee** eines ſchöpferiſchen Selbſtbewußtſeins. — — — Wie wenig durch alles dieß ausgerichtet wurde, wie man ſich nach jedem gemachten Verſuch immer wieder auf dem alten Punkt befand, liegt am Tage."

Dieſe Aeußerungen verdienen regiſtrirt zu werden, nicht nur als Geſtändniſſe der nämlichen Schule, ſondern auch, weil ſie auf Ferdinand von Baur ſelbſt zurückfallen. Iſt nicht auch er verrannt in eine eingebildete Vorſtellung von dem Zuſtande der alten Chriſtenheit, welche die geſchichtlichen Thatſachen nicht höhnt, wohl aber äfft, und bereits zeigt der geringe Erfolg, „wie wenig durch dieß Alles ausgerichtet wird, und wie man immer wieder auf dem alten Punkt ſich befindet."

Der alte Meiſter der Schule ſah wohl ein, daß man nicht in dem nämlichen Augenblick ſelbſt Vorausſetzungen ungedeckt hinſtellen muß, wo man laut das Feldgeſchrei der Vorausſetzungsloſigkeit erhebt. Er geht alſo nicht von der Unmöglichkeit des Wunders aus, wenigſtens nicht offen. Er ſucht eine geſchichtliche Grundlage zu gewinnen in dem Zuſtande der Chriſtenheit unmittelbar nach den Apoſteln. Daraus und „aus ſich ſelbſt, aus dem inneren Zuſammenhang ſeiner Theile, aus ihrer Beziehung auf die Einheit der ſie verknüpfenden Idee" ſucht er den Urſprung des Evangeliums zu begreifen.

Aber dieſe angebliche geſchichtliche Grundlage und die angebliche Grundidee des Evangeliums ſind nichts als falſche, leere Abſtraktionen. Die Herren beſchäftigen ſich von Luther her vorwiegend mit den Briefen des Apoſtels Paulus, in welchen der Gegenſatz zu den ungläubigen Juden und zum moſaiſchen Geſetz am meiſten hervortritt. Nach der Zerſtörung Jeruſalems, nach der Vernichtung und Zerſtreuung der Juden tritt, ſehr begreiflich, dieſer Gegenſatz ganz

zurück. Aber das Lieblingsthema iſt den Bibeltheologen eine fixe Idee geworden, welche ſie auch in die Zeit nach dem Falle der heiligen Stadt, ja in das zweite Jahrhundert übertragen und welche ſie zum Ausgangspunkt der Entwicklungsgeſchichte der allgemeinen Kirche machen. Die verkommene Sekte der Ebioniten und — die Vorausſetzung der Unächtheit des Johannes-Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte bilden die weitere Begründung. Indem ſie aus dieſer Geſchichte der Urkirche, die nur in ihren Köpfen vorhanden iſt, die Entſtehung des Johannes-Evangeliums erklären, ſchreiten ſie immer wieder im Kreiſe umher.

Das Johannes-Evangelium wird für eine Tendenzſchrift angeſehen, ein beſchönigender Name für eine abſcheuliche Sache, für Geſchichtsverfälſchung und Lüge. Die Berechtigung, das vierte Evangelium als eine Tendenzſchrift zu nehmen, wird immer wieder in dem Unterſchied zwiſchen dem vierten Evangelium und den drei anderen gefunden. Das Stillſchweigen der Synoptiker über das Wunder der Auferweckung des Lazarus, wie über ſo vieles Andere, wovon ſie eben keine genaue Kenntniß hatten, die Differenz zwiſchen Johannes und den Synoptikern in Anſehung des Monatstages der Kreuzigung Jeſu, eine Differenz, deren Erklärung nur die Unkenntniß bis jetzt verhindert hat; der gemachte Widerſpruch der kleinaſiatiſchen Paſchafeier mit dem vierten Evangelium, das ſind wieder die Hauptbedenken gegen die Aechtheit desſelben. — Wenn die Schrift planlos wäre, wenn ſie keinen geſchichtlichen Zuſammenhang darſtellte und keinen beſtimmten Zweck erkennen ließe, wenn der Lieblingsjünger deſſen, der ſich als den ewigen Schöpfer verkünden ließ, nicht Erhabeneres und Tieferes zu ſagen hätte, als die Uebrigen, wenn er nach langem Aufenthalt unter den Griechen, nach einem vielbewegten Bildungsgange, im hohen Greiſenalter nicht auf andere Weiſe ſchrieb als Matthäus ein halbes Jahrhundert vorher, wahrhaftig dann wäre Alles voll Widerſpruch. Aber dieſe Kritiker möchten die unverkennbaren Merkmale der Aechtheit zu Brandmarken der Unächtheit verkehren. Das Alles ſoll ihnen das Recht geben, die vierte Evangelienſchrift als eine Erdichtung nach eigener Subjektivität, nach den Bedürfniſſen der Zeit, in einem gewiſſen Intereſſe, kurz als „Tendenzſchrift“ zu mißhandeln.

Die Tendenz soll der Prolog erkennen lassen, „welchen der Evangelist nur in der Absicht seiner evangelischen Geschichte vorangestellt haben kann, um sich in ihm *über die Geschichte zu stellen*.“ Sofort macht Baur den Johannes ganz zu einem Gnostiker. „Die dem Logos gegenüberstehende feindliche Macht, so wird die Hauptidee des Evangeliums aus dem Prolog entwickelt, ist zwar der Unglaube der Welt; aber dieser Unglaube hat seine Quelle und Bedeutung nicht bloß darin, daß sich in ihm die sittliche Freiheit der einzelnen Individuen durch einen Akt der Selbstbestimmung des Willens bethätigt, sondern es reflektirt sich in ihm die Macht der Finsterniß, und er kann somit in seinem Grund und Ursprung nur aus dem allgemeinen, *sowohl physischen* als ethischen Gegensatz der beiden Prinzipien, Licht und Finsterniß begriffen werden.“ Hiermit wird eine heidnisch-gnostische Ansicht dem Evangelium untergeschoben. Der ethische Gegensatz in demselben wäre zugleich ein physischer; die geistige Freiheit wäre nur Schein, weil die Entscheidung für Licht und Finsterniß nur Erscheinung einer ursprünglich gesetzten physischen Scheidung wäre.

Diese Eskamotirung will durch Stellen gedeckt werden, wie 3, 17—21; 8, 47; 12, 37—48, nach welchen das Sein aus Gott der Grund des Glaubens, nicht der Glaube der Grund des Seins aus Gott ist. Aber nach den ersten Sätzen des Prologs selbst ist *Alles*, was ist, dem wesenhaften Sein nach, *durch* Gott. Wenn also unter jenem Sein *aus* Gott das wesenhafte Sein verstanden wäre, müßte Alles glauben. „Wer aus Gott ist, hört Gottes Worte; deßwegen hört ihr nicht, weil ihr nicht aus Gott seid.“ Nun wären Alle aus Gott, also hörten Alle Gottes Worte. Wie kann dann gesagt werden, daß die Juden nicht aus Gott sind, da Alles aus Gott ist? Da löst sich das Ganze in Widersprüchen auf. Aber im Evangelium ist sehr fein unterschieden. Wo vom wesenhaften Sein die Rede ist, da heißt es nicht: *aus* Gott ist Alles; wohl aber: Alles ist *durch* Gott geworden. Das „*aus* Gott sein“ muß also ein anderes, muß das ethische Sein bedeuten, es ist die geistige Belebung aus Gott, die in That und Leben sich kund gibt. Die angerufenen Stellen des vierten Evangeliums sind der tiefste Protest gegen die lutherische Lehre von der Stellung des Glaubens. Der

Glaube und das Rechtthun sind so unzertrennlich, daß jenem das Rechtthun nicht bloß folgt und zur Seite steht, sondern sogar hinwieder seine Voraussetzung ist. Solch' ein Verständniß liegt dem modernen Gnostiker ganz aus dem Wege.

Nachdem nun eine verkehrte Grundidee in den Prolog hineingetragen ist, wird jede Erzählung, jede Rede des Evangeliums darauf angesehen, ein ausgedichteter Beleg derselben zu sein. Eine peinliche Prozedur!

Der Meister wird unterstützt durch seinen Schüler Zeller, welcher in den genannten Jahrbüchern die geschichtlichen Zeugnisse zu beseitigen sucht. Wie er dabei zu Werke gegangen, ist vielfach in den voranstehenden geschichtlichen Untersuchungen angedeutet, indem diese mit steter Rücksicht auf die neuesten kritischen Verhandlungen durchgeführt sind. Die deductio in absurdum ist auch hier bereits vorhanden und zwar nach beiden Seiten, für die äußere wie für die innere Kritik Christian Baur's. Für jene ist die falsche Manier bis zur Abgeschmacktheit durchgeführt von Dr. Köstlin, Privatdocent in Tübingen [1]). Für die innere Kritik hat Dr. Hilgenfeld, Privatdocent zu Jena, das Aeußerste geleistet [2]). Das vierte Evangelium soll aus der vom valentinianischen zum marcionitischen Standpunkt übergehenden Gnosis zu erklären sein; die ganze Beweisführung ist ein an Wahnsinn streifendes ὕστερον πρότερον.

Man kann sagen, diese letzten Erscheinungen der verneinenden Kritik sind das Unglücklichste, was auf dem Gebiete geleistet worden. Es sind leere, trockene, pedantische Abstraktionen. Allerdings sind es noch die Grundlagen der ganzen negativen Kritik, aber ohne das Fleisch und Blut, welches sie bei Strauß hatten. Es ist das dürre Knochengerüste, welches auf dem Schlachtfeld der Kritik bleicht, und an dem die Welt ohne vieles Umsehen vorüber eilt.

Fortan ist die Aufgabe, den umwühlten Boden neu zu bearbeiten und darauf den Lustgarten einer ächt wissenschaftlichen, wahrhaft voraussetzungslosen, lebensvollen Kritik anzupflanzen.

---

[1]) Theolog. Jahrbücher von Baur und Zeller. 10. Bd. 1851. 2. Hft.

[2]) Das Evangelium und die Briefe Johannis nach ihrem Lehrbegriff dargestellt. Halle. 1849.

Zweiter Theil.

Innere Erprobung der Aechtheit.

Die Selbstständigkeit der inneren Kritik.

Man wäre berechtigt, das Ergebniß der geschichtlichen Bezeugung, da es fest steht, zum Ausgangspunkt für die Untersuchung des Inhalts zu nehmen. Diese würde dadurch bloß auf die Vertheidigung gestellt. Viele Einreden wären zum Voraus abgewiesen.

Aber würde damit die innere Kritik nicht an ihrem Gewichte verlieren? Selbst bei solchen, welche nicht klar in diesen Dingen sehen, würde das Gefühl der Unsicherheit und der Schwäche in Bezug auf die Beweisführung sich einstellen, als bedürfte sie durchaus einer äußeren Stütze.

Vollends übel angewendet wäre dieß Verfahren jenen gegenüber, bei welchen der Sinn für geschichtliche Bezeugung und die Achtung vor verbürgter Ueberlieferung durch eigenthümliche, schwer zu überwindende Lebensverhältnisse aufs Aeußerste geschwächt sind, indem sie vom Anbeginne einer Genossenschaft angehören, welche in den tiefsten Beziehungen mit der Vergangenheit den stätigen Zusammenhang förmlich abgebrochen hat. Sie haben die Bücher, halten sie heilig; aber von der moralischen Person, von welcher sie die Bücher haben, von der allgemeinen Christenheit haben sie sich losgesagt; diese halten sie für irrend und in die Irre führend. Sie besitzen die Schriften ohne äußere Bezeugung; so sind sie an die innere

Kritik und an dieſe allein gewieſen. Wir müſſen uns auf dieſem Gebiete zuſammenfinden. Da läßt ſich mit einiger Ausſicht auf Erfolg verhandeln. Nur ja keine Erwähnung der geſchichtlichen Bezeugung, der Tradition! Ihr weckt alle die tiefgewurzelten Vorurtheile wieder auf; die Urfehde wird erneut.

Aber es iſt am Ende nicht bloß von der Klugheit geboten, die ſtrenge, ächte Wiſſenſchaft fordert ſelbſt, daß die innere Kritik ganz ſelbſtſtändig vollzogen werde. Ein Beweis kann den anderen nur dann beſtätigen und bekräftigen, wenn einer von dem anderen unabhängig iſt. Das Buch muß ſich ſelbſt, ohne Rückſicht auf ſeine äußere Gewährſchaft als ächt erweiſen, dann iſt nebſt der Sicherheit Gewißheit gewonnen. Wie bei dem mächtigen, vieltragenden Spitzbogen in der edlen Baukunſt jede der beiden Schenkelſäulen ſelbſt feſtſteht, und nur die Spitzen ſich zuſammenneigen, ſo muß bei dem erhabenen Dome der Wiſſenſchaft jeder Ueberzeugungsgrund frei und ſelbſtſtändig ſich erheben. Wenn dann die Ergebniſſe zuſammentreffen, ſo gibt dieß eine unerſchütterliche Grundlage, auf welcher ſich weiter fort in lichte Höhen hinanbauen läßt.

Nehmen wir alſo das vierte Evangelium zur Hand und prüfen wir, ob es ächt iſt, als hätten wir gar keine weitere Bürgſchaft dafür.

Aber man muß ſich ſogleich wohl vorſehen, daß man nicht in eine andere Abhängigkeit geräth, nachdem man den freien Standpunkt gegenüber der geſchichtlichen Bezeugung ſich bewahrt hat. Es handelt ſich nicht darum, ob der Inhalt des Evangeliums im höheren, ſpekulativen Sinn *wahr* iſt, ſondern die einfache Frage iſt, ob es *ächt* iſt, ob es wirklich die Schrift eines gewiſſen Johannes, des Schülers Jeſu, iſt.

Dieſe Frage iſt namentlich ganz unabhängig davon, ob die außerordentlichen Geſchichten, welche darin erzählt werden, wahr, oder ob ſie auch nur möglich ſind. Wir ſetzen gar Nichts voraus, alſo auch nicht die Unmöglichkeit ſolcher außergewöhnlichen Geſchichten, und wenn die Möglichkeit vorausgeſetzt zu werden ſcheint, ſo iſt dieß nur der Widerſchein davon, daß die Unmöglichkeit nicht vorausgeſetzt wird. Im Grunde wird hier die Möglichkeit der Wunder nicht als ausgemacht und feſtſtehend geltend gemacht. Wird

doch ſelbſt der Glaube an den allmächtigen Schöpfer nicht zum Voraus behauptet, weil es eben ſo unwiſſenſchaftlich wäre, als den Zweifel an die Spitze dieſer Unterſuchungen zu ſtellen.

Der volle Ernſt und die ganze Höhe des wiſſenſchaftlichen Standpunktes darf keinen Augenblick außer Acht gelaſſen werden. Die Ueberzeugung, das, was als das ſichtbare All lebt und webt, iſt nicht das ewige Weſen; ſondern das Weſen, welches von Ewigkeit iſt, iſt ein ſelbſtbewußtes, heiliges Weſen und die Welt iſt ſein Geſchöpf; dieſe Ueberzeugung ſoll in den Evangelien eine Reihe der gewichtigſten, thatſächlichen Beſtätigungen finden. Dabei kommt Alles darauf an, ob dieſe Urkunden ächt ſind. Soll nun jene Ueberzeugung eine wahre Begründung und eine wirkliche Bekräftigung durch die evangeliſchen Thatſachen erhalten, ſo darf ſie nicht ſelbſt wieder als Beweisgrund für deren Aechtheit geltend gemacht werden.

Können wir uns dagegen ſelbſtſtändig von der Aechtheit der evangeliſchen Schriftdenkmale überzeugen, ſo erhalten wir eine Fülle entſcheidender Thatſachen für jene höchſte Erkenntniß der Menſchheit.

Hier zeigt ſich von Neuem die Verkehrtheit der falſchen kritiſchen Verſuche unſerer Zeit. Das iſt ſehr richtig, die Philoſophie darf nicht von den chriſtlichen Glaubens*lehren* ausgehen. Sie muß vollkommen frei und ſelbſtſtändig ihren Erkenntnißgang beginnen, fortſetzen und vollenden. Was hätte auch, wenn dieß nicht geſchähe, die chriſtliche Glaubens*lehre* von ihrer etwaigen Zuſtimmung? Was gilt das Zeugniß des Sklaven für ſeinen Herrn, von dem er gänzlich abhängig iſt? Aber viel anders ſtellt ſich das Verhältniß der Philoſophie zu den Thatſachen der Menſchengeſchichte, unter welchen das Chriſtenthum als Thatſache bis jetzt noch den erſten Rang einnimmt. So falſch, ſo ſelbſtvernichtend es iſt, wenn die Philoſophie die Thatſachen der *Natur*geſchichte nicht kennen und nicht anerkennen will, ſo falſch, ſo ſelbſtvernichtend iſt es für ſie, die Thatſachen der *Menſchen*geſchichte zu ignoriren. Setzt nicht die Weltweisheit für ſich ſelbſt die Erfahrung, die innere und die äußere, die der Natur und der Geſchichte voraus, und ſind nicht die Thatſachen in der Natur und in der Geſchichte ihre unvermeidliche Probe? Wo immer die Philoſophie geirrt, das Verkennen der Thatſache hat ſie verführt, und die unabweisbare, unbedingte Macht der Thatſache

hat ſie überführt. Es iſt daher die vollſte Verkehrtheit in der Wiſſenſchaft, die Philoſophie zur Vorausſetzung deſſen zu machen, was ſelbſt die unumgängliche Vorausſetzung der Philoſophie iſt.

Daher wird bei der gegenwärtigen kritiſchen Verhandlung auch von den Ergebniſſen der neueſten Philoſophie kein Gebrauch gemacht, ſo große Vortheile, ſo überraſchende Ergebniſſe wir davon mit Zuverſicht zu erwarten hätten. Seit eine in der katholiſchen Kirche aufgeblühte Philoſophie den edlen Weizen der neueren Spekulation, die lebendigſte, tiefſte Naturanſchauung, von der Spreu der Allgötterei geſichtet, indem ſie dem Geiſte und Gott gab, was des Geiſtes und was Gottes iſt, und der Natur ließ, was der Natur iſt, wurde eine philoſophiſche Theorie der Wunder möglich, wie noch keine dageweſen. Geblendet von der neuen herrlichen Einſicht in die Einheit, Lebensfülle und Innerlichkeit der Natur hat man ihr Weſen, das ſich veräußernde, bildende und geſtaltende, das innewerdende, ſinnende und einbildende für das ewige Weſen ſelbſt genommen, als die Gottheit ſelbſt geprieſen. Wo man ſo den allmächtigen, ſelbſtbewußten Schöpfer nicht erkannt hat, war das Wunder ſo wenig einzuſehen, als da, wo man die Natur nur als Stoff erfaßt. Ganz anders muß es ſein, ſobald man in der Weltweisheit dahin durchgedrungen iſt, daß nicht von einer Welt die Rede iſt, die allen Anſtoß nur von Außen erhält, weil ſie kein eigenes inneres Leben hat, alſo auch nicht mehr von einem Gott, „der nur von Außen ſtieße," daß aber eben ſo wenig mehr die unermeßliche Weisheit, die im All ſich kund gibt, einem blinden, ſelbſtbewußtloſen Urgrund zugeſchrieben wird.

Die neue katholiſche Philoſophie muß ſchwer zu widerlegen ſein, weil man ſeit faſt einem Menſchenalter nur durch Ignoriren gegen ſie ſich behaupten zu können glaubt. Der Verfaſſer des Lebens Jeſu hat ſich, ſo ſcheint es, von der verzweifelnden Verlegenheit dazu verleiten laſſen, daß er nach langem, völligen Verſchweigen es verſuchte, die unbequeme, neue Weltanſchauung durch das unwürdige Witzwort von ſich fern zu halten: Der chriſtliche Dualismus bringe es höchſtens zu einem Thiere, das ein Engel „reitet." Geziemt es ernſter Wiſſenſchaft und reiner Wahrheitsliebe eine ächte, tief durchgebildete Philoſophie, die für die Wiſſenſchaft einen wahrhaft

neuen Gedanken bringt, auf so wohlfeile Weise abthun zu wollen? Ein bewußtes Einzelwesen der Natur und ein selbstbewußter Geist zu einem „Ich" verbunden, diese spekulative Idee vom Menschen gibt jedenfalls eine höhere, lebensvollere Einheit, löst sicherer die Räthsel des menschlichen Bewußtseins und führt zu einem tieferen und umfassenderen Verständniß der Menschengeschichte, als der einfältige Begriff vom Menschen als einem gesteigerten Thiere.

Doch, wie gesagt, auf alle Vortheile unseres philosophischen Standpunktes verzichten wir, um die volle Freiheit des geschichtlichen zu behaupten. Wir lassen die spekulativen Untersuchungen, die doch nur in einer vollständigen allumfassenden Weltanschauung ihren Halt haben, einfach auf sich beruhen.

Rein historisch aber betrachtet, beweisen die Wunder im vierten Evangelium nichts gegen seine Aechtheit. Müßte es nicht vielmehr große Zweifel daran erregen, daß ein messiasgläubiger Jude die Schrift verfaßt habe, wenn keine Wunder darin erzählt würden? Die Juden haben von jeher an Wunder geglaubt, und glauben noch daran. Besonders erwarteten und erwarten sie von dem verheißenen Retter Wunder; die neueren Kritiker behaupten sogar, gerade solche, wie sie in den Evangelien erzählt werden. Warum sollte also das vierte Evangelium nicht von dem messiasgläubigen Juden Johannes sein können, weil Wunder darin erzählt werden?

Man muß ferner, wenn man unbefangen ist, eingestehen, daß die Wunder mit dem übrigen Inhalte der Schrift nicht in Widerspruch stehen. Sie harmoniren vielmehr so gut, daß dadurch Einige auf den Gedanken gekommen sind, sie seien für den übrigen Inhalt eigends erdichtet worden. Das ist nun freilich ein ächter Verirschluß, denn damit kann man alle geschichtliche Wahrheit in Nichts auflösen. Stimmt der geschichtliche Bericht mit sich selbst nicht zusammen, so kann er nicht wahr sein, denn die Geschichte hat inneren Zusammenhang; ist er harmonisch in sich, so soll er ebendeßhalb erdichtet sein. Wir Anderen finden in jenen Behauptungen eine Bestätigung eigenthümlicher Art, dafür, daß wir uns nicht irren, wenn wir historische Harmonie in dieser religiösen Urkunde finden.

Es wurde gegen die Wunder geltend gemacht, daß sie mit dem modernen Bewußtsein unvereinbar seien. Damit ist anerkannt, was

überhaupt eine unabweisbare Thatsache ist, daß die menschliche Vernunft bis auf die neueste Zeit gegen solche außerordentliche Erscheinungen keinen unbedingten Widerspruch erhob. Aber warum sollen dem modernen Bewußtsein Dinge, wie sie in den Evangelien und sonst in der Geschichte des Christenthums häufig vorkommen, absolut widerstreiten? Das soll die gesteigerte Kenntniß der Natur machen. Wisse man doch jetzt, welch' ein schwer zu behandelnder Schmarozer-Organismus schon eine einfache Flechte sei, und nun soll ein Aussätziger durch ein bloßes Wort auf einmal rein geworden sein!

Das ist eben die innere Einheit der evangelischen Geschichte. Sie weist für solche außerordentliche Wirkungen auf keine geringere Ursache hin, als die ewige Allmacht selbst. „Wenn die Götter wirken, erscheint auch das Wunderbarste nicht unglaublich, — — Tagesgeschlecht, was bist du, was nicht?" — sang den Griechen der hehre Pindar vor. Unsere vermehrte Einsicht in das Leben des Alls kann nur noch tiefer die Ueberzeugung begründen, wenn dergleichen geschehen ist, ja, so muß es einen allmächtigen Schöpfer geben, und er muß wirklich in Person zugegen gewesen sein. Der Erkenntnißgang des Evangelisten wird nicht abgebrochen oder aufgehalten, er erscheint vielmehr tiefer und lichtvoller, wenn man in der Natur ein durchaus und von Innen heraus Lebendiges erkannt hat. Aber freilich, dann kömmt Alles darauf an, ob dergleichen wirklich geschehen ist. Damit stehen wir wieder bei der rein geschichtlichen Forschung, bei der einfachen Frage nach der Aechtheit.

Bei den evangelischen Wundern sind noch andere geschichtliche Beziehungen nicht zu übersehen. Das vierte Evangelium gehört jenem Kreise von literarischen Denkmalen an, welche zusammen eine Geschichte von viertausend Jahren umfassen, deren Entstehung durch zwei Jahrtausende sich hinzieht und die dabei eine nicht gewöhnliche Einheit in den Grundideen bewahren. Zu diesen Grundgedanken gehört, daß Krankheit und Tod, Uebel und Noth nicht der ewigen Idee vom Menschen entsprechen, daß sie nicht durch Nothwendigkeit, nicht nach der ewigen Ordnung, sondern durch einen Verstoß gegen dieselbe in die Welt gekommen sind. Nun entsprechen die außerordentlichen Thatsachen, welche die Evangelien berichten, diesem Grundgedanken.

Es sind keine Wunderlichkeiten ohne Sinn, wie das mahomedanische Wunder, daß der Mond zu dem Propheten herab kommt und durch den Aermel seines Gewandes zieht, sondern es sind Thatsachen, welche nicht im gemeinen Sinn natürlich, sondern im höchsten Sinne natürlich sind, da sie der reinen Natur des Menschen entsprechen: Krankenheilung, Todtenerweckung, Veredlung oder Vermehrung der Nahrung, Herstellung des Friedens in der Natur, Verbannung verderbenbringender geistiger Einflüsse. Also auch insoferne herrscht eine sehr tiefgehende innere Harmonie zwischen dem vierten Evangelium und allen verwandten Dokumenten. Sein Inhalt hat Einheit in sich und harmonirt mit diesen.

Wenn nun der Bericht als ächt, als von einem glaubwürdigen Augenzeugen stammend sich erweist, so haben wahrhaftig jene Ideen an ihm eine große thatsächliche Bestätigung.

Wir sind immer wieder vor Allem an rein geschichtliche Untersuchung gewiesen.

Der Apostel Johannes.

Im Folgenden werden die Angaben der Alten über die Persönlichkeit, welche das vierte Evangelium verfaßt haben soll, einfach zusammengestellt. Auf dem ersten Anblick hat die Behandlung dieses Moments der inneren Kritik besondere Schwierigkeiten. Alle Quellen nämlich, aus welchen wir die Lebensdata des Evangelisten Johannes schöpfen, werden beanstandet. Wenn die Beanstandung auch nicht besser begründet ist, als die des Evangeliums selbst, so scheint es doch wissenschaftlich unstatthaft, auf Etwas zu bauen, was für wankend angesehen wird. Und man kann doch nicht, um die Lebensgeschichte des Johannes festzustellen, hier zuvor die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der drei anderen Evangelien, der Apostelgeschichte, der Apokalypse, der drei Briefe desselben Apostels untersuchen.

Glücklicher Weise ist dieß auch nach den strengsten wissenschaftlichen Forderungen nicht nöthig. Es wird sich zeigen, ob die verschiedenen Züge ein harmonisches Charakterbild geben und ob das

vierte Evangelium dazu paßt, und diese innere Uebereinstimmung ist es ja, was bei der sogenannten höheren Kritik in Betracht kommt, wodurch sie zu der äußeren Versicherung die innere Vergewisserung fügt.

Am Gestade des galiläischen Meeres hingehend, sah Jesus zwei Brüder, Simon, welcher Petrus genannt wurde, und Andreas. Sie warfen ein Netz in das Meer, denn sie waren Fischer. Und er sprach zu ihnen: Folget mir, und ich werde euch zu Fischern von Menschen machen. Sie verließen sofort ihre Netze und folgten ihm. Und von da weiter gehend, sah er zwei andere Brüder im Kahn ihre Netze zurechtrichten, Jakobus, den Sohn des Zebedäus und Johannes, seinen Bruder, mit Zebedäus, ihrem Vater. Und er berief sie. Sogleich verließen sie den Kahn und ihren Vater und folgten ihm [1]).

Der zweite evangelische Bericht fügt einen Zug bei, der nicht unbedeutend ist. Er sagt: Sie verließen ihren Vater Zebedäus im Kahne mit den Taglöhnern [2]). Der Vater des Johannes erscheint als ein thätiger und tüchtiger Mann, der nicht nur mit zwei rüstigen Söhnen sein Geschäft wacker treibt, sondern auch noch Taglöhner aufbietet. Dieser Umstand läßt auf eine ordentliche Erziehung schließen, und auf einen mäßigen, rechtlich erworbenen Wohlstand, welcher einem menschenwürdigen Leben gewöhnlich sehr angemessen sich erweist.

Immer aber hat der Hergang etwas Abgebrochenes, was man wohl auf Rechnung der Kürze schreiben muß. Man kann sich denken, daß Manches dieser Berufung vorangegangen ist. Der dritte Evangelist erzählt wirklich vollständiger [3]): „Eine Menge Menschen drängten sich zu Jesus, das Wort Gottes zu hören, während er am See Genesareth sich befand. Da sah er zwei Fahrzeuge am Ufer, aus welchen die Fischer gestiegen waren, ihre Netze zu reinigen. Er stieg in den einen Kahn, welcher dem Simon gehörte, und bat ihn, etwas vom Lande abzustoßen. Darauf ließ er sich nieder und lehrte die Schaaren von dem Kahne aus. Als er aber aufgehört hatte zu

[1]) Matth. 4, 18.
[2]) Mark. 1, 20.
[3]) Luk. 5, 1. f.

reden, ſprach er zu Simon: Fahret hinein in den See und werfet eure Netze zum Fange aus. Simon antwortete: Herr, die ganze Nacht haben wir uns abgemüht und haben nichts bekommen, auf dein Wort aber will ich das Netz auswerfen. Sie thaten es und umſchloſſen eine große Menge Fiſche. Ihr Netz zerriß und ſie winkten den Gefährten im anderen Schiffe, daß ſie kommen und es mit ihnen herausziehen ſollten. Sie kamen und füllten beide Kähne bis zum Unterſinken. Als Simon Petrus dieß ſah, fiel er Jeſu zu Füßen und ſprach: Gehe hinweg von mir, denn ich bin ein ſündiger Mann, Herr! Staunen hatte ihn und alle um ihn ergriffen über den Fiſchfang, den ſie gemacht; in gleicher Weiſe auch den Jakobus und Johannes, die Söhne des Zebedäus, welche Gefährten Simons waren. Und Jeſus ſprach zu Simon: Fürchte dich nicht, von nun an ſollſt du Menſchen lebendig fangen. Und ſie zogen ihre Fahrzeuge ans Land, verließen Alles und folgten ihm."

Dieſe Berufung iſt das Erſte, was von Johannes berichtet wird. Fortan findet man ihn ſtets in der nächſten Umgebung Jeſu. Als nach einiger Zeit Jeſus zwölf von ſeinen Anhängern als Sendboten auswählte, waren Johannes und ſein Bruder unter ihnen. Das Brüderpaar wird in den drei Apoſtelverzeichniſſen der Evangelien immer ſogleich nach Petrus und Andreas genannt. Lukas aber verläßt in der Apoſtelgeſchichte dieſe Ordnung und reiht ihn als den zweiten unmittelbar dem Petrus an: „Petrus und Johannes, Jakobus und Andreas."

Der zweite Evangeliſt macht bei Aufzählung der Zwölfe die Bemerkung, daß Jeſus den beiden Brüdern die Namen Boanerges, das heißt: Söhne des Donners, gegeben habe. Dieſer Name iſt wohl durch einen Vorgang veranlaßt, welchen Lukas erzählt [1]). Auf der Reiſe zum Laubhüttenfeſt im zweiten Jahre des öffentlichen Auftretens zog Jeſus durch Samaria und ſchickte Boten vor ſich her. Dieſe kamen in ein ſamaritaniſches Dorf, um Zubereitungen für ihn zu treffen. Und man nahm ihn nicht auf, weil er im Begriffe war, nach Jeruſalem zu gehen. Da dieß ſeine Schüler Jakobus und Johannes ſahen, ſprachen ſie: Herr, willſt du, wir wollen ſagen,

[1]) Luk. IX. 52. f.

daß Feuer vom Himmel fällt und sie verzehrt, wie auch Elias that. Aber Jesus wandte sich und verwies es ihnen mit den Worten: Ihr wißt nicht, welch' eines Geistes ihr seid; denn der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, das Leben der Menschen zu vernichten sondern zu retten. Und sie gingen in ein anderes Dorf.

Wenn der Name „Donnersöhne" sich auf diese Begebenheit bezieht, so enthielt er zugleich eine Anerkennung des feurigen Glaubens und eine Erinnerung des Mangels an Liebe, was einen unvergeßlichen Eindruck auf Johannes gemacht haben muß, und wie die Folge zeigt, die schönste Wirkung auf die Bildung seines Inneren ausübte.

Die Juden hatten von dem Gesalbten Gottes, den sie erwarteten, allgemein die Vorstellung, daß er ein mächtiger Herrscher sein werde, der sich auf den Thron seines Ahnen David setzen, gleich diesem und ihn weit übertreffend, von dem fremden Joche sie befreien, ja sie zum herrschenden Volke auf der ganzen Erde machen werde. Diese Vorstellung blickt überall durch, und der Kenner der Propheten kann sich ihre Entstehung sehr wohl erklären. Die Sache hat an sich volle Richtigkeit; nur die Art und Weise der Ausführung ist eine andere, als die Menschen meinten. Das Uebersehen der Perspektive in den prophetischen Gesichten, die Verkennung des Prozesses in der Weltgeschichte war die Ursache des Mißverständnisses, wie dieß noch heute der Grund des Nichtverstehens ist. Auch die Jünger hegten das allgemeine Vorurtheil; Johannes wieder mit besonderer Lebhaftigkeit. Unmittelbar vor der eben besprochenen Scene berichtet Lukas einen Auftritt, worin Johannes ganz im Sinne jener Erwartungen als ein eifervoller Parteimann auftritt [1]). „Johannes sprach: Meister, wir sahen Einen in deinem Namen Dämonen austreiben und hinderten ihn daran, weil er sich uns nicht anschließt. Jesus aber sagte ihm: Hindert ihn nicht. Wer nicht gegen uns ist, ist für uns."

Die Söhne des Zebedäus bauten zunächst glänzende irdische Hoffnungen auf das neue Reich, und ihre Mutter Salome nahm so sehr Theil daran, daß sie selbst das Wort führte, als ihre Söhne

[1]) Luk. IX. 49. 50.

um die höchsten Stellen sich förmlich bewarben [1]). Dieß geschah kurz vor den letzten Tagen, als Jesus über Jericho nach Jerusalem zum Osterfeste ging.

Als die Ersten nach dem Könige, dem Gesalbten Gottes, zu seiner Rechten und zu seiner Linken zu sitzen, war Viel verlangt. Aber dieß Begehren der Mutter zu Gunsten ihrer Söhne war nicht etwa ganz unberechtigt. Sie war dem Herrn treu ergeben; sie folgte ihm aus Galiläa, um ihm mit ihrem Vermögen zu dienen; sie hielt in seiner Nähe aus bis zur Richtstätte, bis zu seinem Tode; sie wollte ihn noch im Grabe durch Einbalsamirung ehren [2]). Ueberdieß hat Jesus die Söhne des Zebedäus vorher vielfach ausgezeichnet.

Bei der Erweckung der Tochter des Synagogen-Vorstandes ließ Jesus nur den Petrus, den Jakobus und Johannes nebst Vater und Mutter des Mädchens mit eintreten [3]). Nach den Berichten der drei ersten Evangelien würdigte der Herr die nämlichen, Zeugen seiner Verklärung auf dem Tabor, und später seiner Todesangst am Oelberge zu sein [4]). Aus diesen einzelnen Vorgängen läßt sich schließen, daß er auch sonst sie immer in seiner Nähe behielt und mit besonderem Vertrauen ehrte.

In der Apostelgeschichte tritt Johannes gleichfalls mehr hervor, als ein anderer der Zwölfe, den Ersten ausgenommen. Wie bereits erwähnt, setzt ihn der Verfasser dieses Berichtes, die gewöhnliche Ordnung verlassend, unmittelbar nach Petrus. Die Lesart des herkömmlichen griechischen Textes, welche den Jakobus dazwischen bringt, ist offenbar durch die in den Synoptikern hergebrachte Reihenfolge entstanden.

Wo nach dem Pfingstfeste von dem Apostelfürsten die erste außerordentliche That berichtet wird, ist Johannes sein Begleiter. Er wird mit jenem zugleich gefangen genommen und vom hohen Rath verhört [5]).

---

[1]) Matth. 20, 20. Mark. 10, 35.
[2]) Matth. 27, 55. 56. Mark. 15, 40. 41. 16, 1.
[3]) Mark. 5, 37. Luk. 8, 51.
[4]) Matth. 17, 1. Mark. 9, 1. Luk. 9, 28 Matth. 26, 37. Mark. 14, 33.
[5]) Apostelg. 3, 1. f.

Als den Samaritanern von dem Diener der Gemeinde, Philipp, der Gesalbte Gottes verkündet und die Taufe ertheilt worden war, wurden zwei Apostel dahin gesandt, um die neugegründete Gemeinde, die erste, welche nicht aus Juden bestand, zu befestigen. Es war der Fürst der Sendboten, welcher diese hochwichtige Aufgabe übernahm, und er war wieder begleitet von Johannes [1]). Beide kehrten nach Jerusalem zurück, nachdem sie in vielen Ortschaften Samariens die gute Botschaft verkündet hatten.

Von da erwähnt die Apostelgeschichte den Johannes nicht mehr. Dieß erklärt sich sogleich, wenn man beachtet, daß bald darauf der König Herodes Jakobus, den Bruder des Johannes, hinrichten ließ [2]). Unter solchen Umständen mußte der letztere Jerusalem verlassen und sich in Verborgenheit halten. Dann aber wendet sich die Erzählung ganz dem Apostel Paulus zu. Doch ist noch bemerkenswerth, daß hier die Apostelgeschichte den Jakobus selbst näher bezeichnet als den Bruder des Johannes.

Als Paulus nach seiner Bekehrung zum ersten Male in Jerusalem war, um den Petrus zu sehen, traf er daselbst außer diesem keinen anderen Apostel als den Jakobus, den Bruder des Herrn [3]). Vierzehn Jahre später aber fand er den Petrus, Jakobus und Johannes in Jerusalem [4]). Er nennt sie Säulen, solche, welche Träger der Kirche waren.

Mit der zuletzt erwähnten Stelle aus dem Briefe an die Galater, ist in der jüngsten Zeit ein wahrer Unfug getrieben worden, der hier erwähnt wird, weil es zu einem ordentlich geführten Prozeß gehört, das verschiedene Verfahren der Betheiligten in das Licht zu stellen. Man hat übersehen und geflissentlich unbeachtet gelassen, daß Johannes wie Petrus und Jakobus dem Paulus die Rechte reichten und Gemeinschaft mit ihm hielten. Man that dieß, um behaupten zu können, Johannes sei ein strenger Judaist gewesen und könne also das Evangelium mit dem freien, ja judenfeindlichen

---

[1]) Apostelg. 8, 14.
[2]) Apostelg. 12, 1. 2.
[3]) Gal 1, 19.
[4]) Gal. 2, 9.

Standpunkte nicht geschrieben haben. Doch dieß wäre noch nicht des Bemerkens werth; solch Verfahren ist zu gewöhnlich, als daß man sich darüber aufhalten könnte. Aber man hat sogar behauptet, Johannes sei schon nicht mehr am Leben gewesen, als Paulus an die Galater schrieb, weil dieser von den drei Aposteln sage: „was immer sie waren, das kümmert mich nicht." Der Apostel spricht ganz einfach von der vergangenen Zeit seines Besuches zu Jerusalem. Nichts natürlicher also, als diese Ausdrucksweise. Und aus diesem Wörtchen wurde gefolgert, Johannes sei damals schon gestorben gewesen. Die unzähligen Zeugnisse und Thatsachen für das lange Leben und Wirken des letzten Apostels sollen in Nichts zerrinnen vor solch' einem exegetischen Luftstreich. Wenn es je erlaubt ist, etwas mit Hohn abzufertigen, so ist es hier der Fall und man muß die bittere Bemerkung am Platze finden, die gemacht wurde: „Da im Jahr 50, wo Paulus an die Galater schrieb, Jakobus und Petrus noch lebten, so bleibt der einzige Johannes als Delinquent übrig, der seinen Kopf dem verhängnißvollen Imperfektum zum Opfer bringen muß!"

Diese eine Anführung wird vollkommen genügend erklären und rechtfertigen, warum auf viele Einreden von derselben Seite keine Rücksicht genommen ist. Sie beruhen auf ähnlichen Spiegelfechtereien, wobei die größte Rolle der Umstand spielt, daß Ignatius und Polykarp nicht für nöthig fanden, in kurzen Briefen alles Mögliche zu besprechen, oder ihre Freunde an das zu erinnern, was sie nicht vergessen haben konnten, was noch ganz frisch in ihrem Gedächtnisse leben mußte.

Bei der dritten Anwesenheit des Apostels Paulus zu Jerusalem, um das Jahr 60, wird nur Jakobus erwähnt[1]). Wo Johannes während dieser Zeit und bis nach der Zerstörung Jerusalems weilte, darüber haben wir gar keine Nachricht. Johannes wirkte, wie seine spätere Thätigkeit zeigt, zunächst erhaltend, nicht erobernd wie Petrus und Paulus; daher wissen wir wenig von einem großen Theil seines Lebens. Denn was man über Petrus und Paulus erfährt, knüpft

[1]) Apostelg. 21, 18.

sich an die von ihnen gestifteten neuen Gemeinden. Solange sie bloß schon gegründete Gemeinden pflegen, treten auch sie in der Geschichte zurück, welche hier wie in allen anderen Gebieten über stilles, wenn auch noch so wichtiges und werthvolles Wirken und Walten wenig zu berichten hat.

Daß aber Johannes nach der Zerstörung Jerusalems und der Verwüstung von Palästina in Kleinasien von Ephesus aus die Aufsicht über die Christengemeinden führte und zu Ephesus in den Tagen Trajans gestorben ist, sagen die ältesten Zeugen einstimmig aus. Sie mögen der Reihe nach in ihrer eigenthümlichen Weise auftreten. Sie werden so den Eindruck der Wahrhaftigkeit von selbst am Besten machen. Ehrwürdigen Zeugen von Angesicht zu Angesicht gegenübergestellt, müssen die kecken Beschuldigungen von gedankenloser Selbsttäuschung und blindem Nachsprechen verstummen.

Da ist sogleich die erste Aussage vollwichtig, denn sie ergeht von einem Manne, der sich an die Zeitgenossen des Johannes anreiht, der zu Ephesus lebte, der als Aufseher der Christengemeinde selbst Nachfolger des Apostels war. Und dieser Mann spricht sich aus in einem Amtsschreiben von öffentlichem Charakter an den ersten Bischof der Christen, an den Vorsteher der Gemeinde in der Hauptstadt des Staates und der Kirche. Eusebius beruft sich auf dieß Schreiben zweimal, wo er von den Lebensgeschicken der Apostel spricht und wo er auf den Streit über die Osterfeier zu reden kommt [1]). Polykrates, Bischof zu Ephesus, zählt da dem Papste Viktor die großen Autoritäten für den asiatischen Brauch bei der Osterfeier auf und nachdem er den Apostel Philippus und dessen Töchter erwähnt hat, fährt er fort: „Aber auch Johannes, der an der Brust des Herrn lag, der Priester war und die priesterliche Stirnplatte trug, der Zeuge und Lehrer, dieser ist in Ephesus zur Ruhe gegangen“ [2]).

Man darf nicht unbemerkt lassen, daß der ephesinische Bischof

---

[1]) K.-G. 3. B. 31. Hptst. — 5. B. 24. Hptst.

[2]) *Κτι δε και Ιωαννης ὁ επι το στηθος του Κυριου αναπεσων, ὃς εγενηθη ιερευς το πεταλον πεφορεκως, και μαρτυς και διδασκαλος, οὐτος ἐν Ἐφεσῳ κεκοιμηται.*

dem römiſchen dieß nicht als eine Neuigkeit ſchreibt, ſondern daß er dieſe Thatſache wie eine allbekannte in Erinnerung bringt, als Beweis für ſeinen Brauch.

Die chriſtliche Oſterfeier in Kleinaſien ſchloß ſich an die jüdiſche an. Polykrates erwähnt deßhalb mit gutem Vorbedacht, daß Johannes die goldene hoheprieſterliche Stirnplatte getragen habe. Er hatte alſo die Fortſetzung des alten Bundes im neuen auch in dieſer Beziehung wie in jener Feſtfeier dargeſtellt. Man hat dieß, daß Johannes das moſaiſche Hoheprieſteramt übernommen habe, bald für hiſtoriſch-unglaublich, ja unſinnig gehalten, bald hat man es als Beleg geltend gemacht, daß Johannes ſich nie auf den univerſalen Standpunkt des Chriſtenthums, den Paulus einnehme, erhoben habe, woraus dann immer wieder folgen würde, daß er das vierte Evangelium nicht geſchrieben haben könnte. Allein wer ſo urtheilt, ſteht ſelbſt nicht auf jener Höhe, von welcher aus der Völkerlehrer den Ausſpruch that: „In dem Geſalbten gilt weder die Beſchneidung, noch das Gegentheil, ſondern die neue Schöpfung.“ Wer die Gerechtigkeit des Himmelreiches in der Verwerfung äußerer Bräuche ſucht, iſt eben ſo beſchränkt, wie der, welcher jene in der Verewigung dieſer finden will. Die Gelehrten unſerer Zeit, welche gegen die vorbildenden Anordnungen des moſaiſchen Geſetzes eifern, als ſeien ſie ganz unverträglich mit dem Chriſtenthum, ſind eben ſo im falſchen Extrem befangen, wie jene alten jüdiſchen Eiferer, welche Heil und Leben ohne Beſchneidung und Speiſenordnung für unmöglich hielten. Die Apoſtel waren ſo erleuchtet und ſo freigeſinnt, daß ſie zur Verſöhnung und zum ewigen Leben durch den Geſalbten die Beſchneidung und die Haltung des moſaiſchen Geſetzes weder für nothwendig, noch für hinderlich hielten. So beobachteten die gebornen Juden auch als Chriſten das moſaiſche Geſetz noch lange, ſelbſt nach der Zerſtörung Jeruſalems. Warum ſollten ſie nicht das Hohenprieſteramt fortgeſetzt haben, ſolange Nachkommen Aarons vorhanden waren, aber, das verſteht ſich, für das eine Opfer des neuen Bundes? Hieronymus, der ausgezeichnete Kenner der alten wie der neuen Ordnung findet es durchaus nicht unglaublich, und gibt zugleich mit der einfachſten Wendung die rechte Deutung, indem er die Stelle aus dem Briefe des Polykrates ſo wiedergibt: „Johannes, der an der Bruſt des

Herrn lag und sein Hohepriester war, die goldene Platte an der Stirne tragend“ [1]).

Eusebius hat für den längeren Aufenthalt des Apostels in Kleinasien noch mehrere Zeugnisse seiner Kirchengeschichte einverleibt, wobei auch die Art der Anführung bemerkenswerth ist und bei welcher Gelegenheit er eine der schönsten Erzählungen uns aufbewahrt hat.

„Zu derselben Zeit (in den Tagen Trajans) war noch in Asien eben jener am Leben, den Jesus liebte, der Apostel zugleich und Evangelist war, Johannes, und er leitete die Gemeinden daselbst, indem er von der Verbannung auf der Insel nach dem Tode des Domitian zurückgekehrt war. Daß er noch so lange am Leben war, dieß geschichtlich festzustellen, genügen zwei Zeugen. Sie sind wohl glaubwürdig, da sie angesehene Träger der kirchlichen Rechtgläubigkeit sind, nämlich Irenäus und Klemens der Alexandriner. Der erste von ihnen schreibt im zweiten seiner Bücher gegen die Ketzereien wörtlich so: Und alle Kirchenälteste, welche in Asien mit Johannes, dem Schüler des Herrn, Umgang gehabt haben, bezeugen, daß Johannes es ihnen überliefert habe, denn er verweilte bei ihnen bis in die Zeiten des Trajan. Und im dritten Buche desselben Werkes erklärt er das Nämliche mit folgenden Worten: Aber auch die Gemeinde zu Ephesus, die von Paulus gegründet ist, und bei welcher Johannes bis zur Zeit Trajans verweilte, ist ein wahrer Zeuge der Ueberlieferung der Apostel“ [2]).

---

[1]) Qui supra pectus Domini recubuit, et pontifex *ejus* fuit, auream laminam in fronte portans. De Script. eccles. 45.

[2]) *Επι τουτοις κατα την Ασιαν ετι τω βιω περιλειπομενος, αυτος εκεινος ὁν ηγαπα ὁ Ιησους, αποστολος ὁμου και ευαγγελιστης Ιωαννης, τας αυτοθι διειπεν εκκλησιας, απο της κατα την νησον μετα την Δομετιανου τελευτην επανελθων φυγης· ὁτι δε εις τουτους ετι τω βιω περιην, αποχρη δια δυο πιστωσασθαι τον λογον μαρτυρων. Πιστοι δ'αν ειεν ουτοι, της εκκλησιαστικης πρεσβευσαντες ορθοδοξιας, ει δη τοιουτοι Ειρηναιος και Κλημης ὁ Αλεξανδρευς· ων ὁ μεν προτερος εν δευτερω των προς τας αιρεσεις, ωδε πως γραφει κατα λεξιν: Και παντες οι πρεσβυτεροι μαρτυρουσιν οι κατα την Ασιαν Ιωαννη τω του Κυριου μαθητη συμβεβληκοτες, παραδεδωκεναι τον Ιωαννην· παρεμεινε γαρ αυτοις μεχρι των Τραϊανου χρονων. Και εν τριτω δε*

Man beachte, daß dem Eusebius noch mehr Zeugnisse zu Gebote standen; er hält zwei für genügend, weil die Thatsache von Niemand bezweifelt wurde. Als tüchtiger Geschichtschreiber führt er aber doch für eine so bedeutende Thatsache einige Zeugen auf, und wählt dazu die Glaubwürdigsten. Schon an diesen Auszügen des Eusebius sieht man, daß Irenäus mit der größten Bestimmtheit zweimal auf dieselbe Thatsache zurückkommt, Widersachern gegenüber, welchen es weder an Scharfsinn noch guten Willen fehlte, ihn Lügen zu strafen. Wir haben bereits im Verlaufe dieser Untersuchungen noch einige andere Aussprüche dieses berühmten Aufsehers der Christen kennen gelernt, welche den längeren Aufenthalt des Johannes in Kleinasien eben so bestimmt erwähnen oder voraussetzen. Aber da meint Herr Lützelberger, Irenäus habe sich wohl in seinen Erinnerungen getäuscht; die Möglichkeit einer solchen Täuschung lasse sich annehmen, weil er nach seinen eigenen Worten den greisen Polykarp, auf den er sich berufe, nur in seiner frühesten Jugend gesehen und gehört habe. — Die Leser werden sich wohl der lebhaften Schilderung des Irenäus erinnern; wie er sich den Polykarp noch so gut vorstellen kann, Gang, Haltung, Rede, wie er sich noch an Alles deutlich erinnert, was Polykarp von den Lehren und Thaten des Herrn erzählt, und wie alles mit den apostolischen Schriften übereinstimmte. Irenäus muß doch nicht mehr ein gar so kleines Knäblein gewesen sein, als er den Unterricht des apostolischen Mannes genoß. Die griechischen Ausdrücke für die Altersbezeichnung [1]) sind bekanntlich sehr dehnbar. Aber das Ganze ist eine oberflächliche und zugleich unerträglich pedantische Auffassung, als wenn Irenäus nur so von Polykarp einmal etwas über den längeren Aufenthalt des Johannes in Ephesus gehört hätte. Er beruft sich aber für diese Thatsache gar nicht auf den Polykarp, sondern er erwähnt sie stets, als etwas Allbekanntes. Nur für einzelne Lehren und

---

της αυτης υποθεσεως ταυτα τουτο δηλοι δια τουτων: Αλλα και ἡ εν Εφεσῳ εκκλησια ὑπο Παυλον μεν τεθεμελιωμενη, Ιωαννου δε παραμειναντος αυτοις μεχρι των Τραϊανου χρονων, μαρτυς αληθης εστιν της των αποστολων παραδοσεως. — K. G. III. 23.

[1]) Παις ων; εν τῃ πρωτῃ ἡλικιᾳ. Chrysostomus nennt sich mit 39 Jahren noch μειρακιον.

Data stellt er den Apostelschüler als Bürgen auf, und selbst da nicht diesen allein, sondern die ganze Gemeinde zu Ephesus und alle Kirchenälteren Asiens. Man lese nur obige Sätze noch einmal. Er sagt: Alle Kirchenälteren bezeugen, daß Johannes ihnen einen Umstand, von welchem in Vorausgehenden die Rede ist, überliefert habe, denn er verweilte bei ihnen bis zu Trajans Zeiten. Irenäus erinnert also nur an die allgemein bekannte Thatsache, um das Zeugniß der Kirchenälteren für die überlieferte Lehre in das gehörige Licht zu setzen. Ebenso ist es in der zweiten Stelle.

Damit verliert von selbst ein anderer Einwurf für die vorliegende Frage sein Gewicht. Wenn sich auch Irenäus für unzweifelhaft Falsches auf das Zeugniß derselben Kirchenälteren berufen würde, in Bezug auf den spätern Aufenthalt des Johannes in Kleinasien nimmt er eben dieses Beweismittel gar nicht zu Hilfe.

Doch ist es bei einem so bedeutenden Gewährsmann immer der Mühe werth, Alles genau zu erwägen. Irenäus soll nämlich gerade in der von Eusebius abgebrochen citirten Stelle „alle Kirchenälteren Asiens“ bezeugen lassen, daß Johannes ihnen überliefert habe, der Herr sei vierzig Jahre alt gewesen, als er zu lehren begann. Das ist offenbar falsch nach dem Evangelium. Also hat man die Wahl, die Angabe der Schrift fallen zu lassen oder das Ansehen aller jener Kirchenälteren und ihrer Ueberlieferungen. Aber die Stelle ist bloß in der Uebersetzung vorhanden, und scheint durch diese verdorben. Und selbst in dem vorhandenen Texte sagt Irenäus nicht, daß der Herr nach der Aussage der Kirchenälteren 40 Jahre alt war, sondern er sucht vielmehr die einstimmige Angabe des Evangeliums nach Lukas, welches er ausdrücklich erwähnt, und der johanneischen Tradition mit seiner Behauptung in Einklang zu setzen, daß der Herr zu jedem Alter gelangte, für die Kinder Kind wurde, für die Jünglinge Jüngling und so auch ein älterer Mann für die Aelteren, um in Allem ein vollkommener Lehrer zu sein. So sagte er denn, die dreißiger Jahre dehnen sich bis zum vierzigsten Jahre aus, und im vierzigsten oder fünfzigsten Jahre neige man sich schon zum höheren Alter, welches also nach solcher Rechnung der Herr auch hatte gemäß dem Evangelium und gemäß der Ueberlieferung aller Kirchenälteren. Wozu braucht er auf die dreißiger Jahre

zurückzugehen, wenn nicht die Urkunde und die Ueberlieferung nur von diesen sagten? Das Evangelium kann kein anderes sein, als das nach Lukas, welches Irenäus eben erwähnt hat. Dieß ist der Zusammenhang. Selbst in einer Nebensache ist die Verdächtigung der alten ehrwürdigen Zeugen nur — ein leichtfertiger Mißgriff [1]).

Nebst Irenäus führt Eusebius den alexandrinischen Klemens an, und zwar nicht bloß eine trockene Notiz, sondern eine wunderliebliche Erzählung, die wohl jeder gern in der ursprünglichen naiven Form kennen lernen wird. Eusebius fährt fort [2]):

---

[1]) Ideo (Jesus) per omnem venit aetatem, infantibus infans factus, — juvenibus juvenis, — sic et senior senioribus, ut sit perfectus magister in omnibus. — — Quomodo enim habuit discipulos, si non docebat? Quomodo autem docebat, magistri aetatem non habens? — — Ita enim, qui ejus annos significavit, Lucas posuit: Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum, cum veniret ad baptismum, et a baptismate uno tantum anno praedicavit, complens trigesimum annum passus est, adhuc juvenis existens et qui necdum provectiorem haberet aetatem. Quia autem triginta annorum aetas primae indolis est juvenis et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis qui libet confitebitur, a quadragesimo aut quinquagesimo anno declinat jam in aetatem seniorem, quam habens dominus noster docebat, sicut evangelium et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem discipulum domini convenerunt, ipsum tradidisse Joannem; permansit autem cum iis usque ad Trajani tempora. Haer. II. 22. — Wie ungenügend die lateinische Uebersetzung ist, davon kann man sich eben hier überzeugen. Kömmt es nicht heraus, als hätten alle Kirchenälteren Asiens bei Johannes eine Zusammenkunft gehalten? Der griechische Text dieses Satzes, wie er oben aus der Kirchengeschichte des Eusebius citirt ist, sagt nur vom gelegenheitlichen Verkehr der Gemeindevorsteher mit dem Apostel, wobei er eben so gut zu ihnen kam, als sie zu ihm.

[2]) Euseb. K.-G. III. 23.: *Ὁ δε Κλημης ὁμου τον χρονον επισημηναμενος, και ἱστοριαν αναγκαιοτατην, οἷς τα καλα και επωφελη φιλον ακουειν, προστιθησιν, εν ᾧ τις ὁ σωζομενος πλουσιος επεγραψεν αυτου συγγραμματι: λαβων δε ανεγνωσθη, ὁσαπερ εχουσαν και αυτου την γραφην· ακουσον μυθον ου μυθον, αλλα οντα λογον, περι Ιωαννου του αποστολου παραδεδομενον και μνημη πεφυλαγμενον· επειδη γαρ του τυραννου τελευτησαντος, απο του Πατμου της νησου μετηλθεν εις την Εφεσον, απηει παρακαλουμενος και επι τα πλησιοχωρα των εθνων· ὁπου μεν*

„Klemens aber bezeichnet zugleich die Zeit und fügt eine Geschichte bei, sehr interessant für solche, welche Schönes und Nützliches

---

επισκοπους καταστησων, ὁπου δε ὁλας εκκλησιας ἁρμοσων, ὁπου δε κληρῳ ἑνα γε τινα κληρωσων των ὑπο του πνευματος σημαινομενων· ελθων ουν και επι τινα των ου μακραν πολεων, ἡς και τοὐνομα λεγουσιν ενιοι, και τἀλλα αναπαυσας τους αδελφους επι πασι τῳ καθεστωτι προσβλεψας επισκοπῳ, νεανισκον ἱκανον τῳ σωματι, και την οψιν αστειον, και θερμον την ψυχην ιδων, τουτον εφη σοι παρακατατιθεμαι μετα πασης σπουδης, επι της εκκλησιας και του Χριστου μαρτυρος· του δε δεχομενου και πανθ' ὑπισχνουμενου, και παλιν τα αυτα διελεγετο και διεμαρτυρετο· ειτα ὁ μεν απῃρεν επι την εφεσον· ὁ δε πρεσβυτερος αναλαβων οικαδε τον παραδοθεντα νεανισκον, ετρεφε, συνειχεν, εθαλπε· το τελευταιον εφωτισε, και μετα τουτο ὑφηκε της πλειονος επιμελειας και παραφυλακης, ὡς το τελειον αυτῳ φυλακτηριον επιστησας την σφραγιδα του κυριου· τῳ δε της ανεσεως προ ὡρας λαβομενῳ, προσφθειρονται τινες ἡλικες αργοι και απερρωγοτες, εθαδες κακων· και πρωτον μεν δι' ἑστιασεων πολυτελων αυτον επαγονται· ειτα που και νυκτωρ επι λωποδοσιαν εξιοντες, συνεπαγονται· ειτα τι και μειζον συμπραττειν ἠξιουν· ὁ δε κατολιγον προσειθιζετο· και δια μεγεθος φυσεως, εκστας ὡσπερ αστομος και ευρωσιος ἱππος ορθης ὁδου, και τον χαλινον ενδακων, μειζονως κατα των βαραθρων εφερετο· απογνους δε τελειως την εν Θεῳ σωτηριαν, ουδεν ετι μικρον διενοειτο· αλλα μεγα τι πραξας, επειδηπερ ἁπαξ απολωλει, ισα τοις αλλοις παθειν ουκ ηξιου· αυτους δε τουτους αναλαβων, και λῃστηριον συγκροτησας, ἑτοιμος λῃσταρχος ην, βιαιοτατος, μιαιφονωτατος, χαλεπωτατος· χρονος εν μεσῳ· και τινος επιπεσουσης χρειας, ανακαλουσι τον Ιωαννην· ὁ δε επει τα αλλα ὡν χαριν ἡκε κατεστησατο, αγε δε, εφη, ω επισκοπε, την παρακαταθηκην αποδος ἡμιν, ἡν εγω τε και ὁ Χριστος σοι παρακατεθεμεδα επι της εκκλησιας ἡς προκαθεζῃ μαρτυρος· ὁ δε το μεν πρωτον εξεπλαγη, χρηματα οιομενος ἁπερ ουκ ελαβε συκοφαντεισθαι· και ουτε πιστευειν ειχεν ὑπερ ὡν ουκ ειχεν, ουτε απιστειν Ιωαννῃ· ὡς δε τον νεανισκον ειπεν απαιτω και την ψυχην του αδελφου· στεναξας κατωθεν ὁ πρεσβυτης, και τε και επιδακρυσας, εκεινος εφη, τεθνηκε· πως και τινα θανατον; Θεῳ τεθνηκεν, ειπεν· απεβη γαρ πονηρος και εξωλης, και το κεφαλαιον λῃστης· και νυν αντι της εκκλησιας το ὁρος κατειληφε μεθ' ὁμοιου στρατιωτικου· καταρρηξαμενος ουν την εσθητα ὁ αποστολος, και μετα μεγαλης οιμωγης πληξαμενος την κεφαλην,

gerne hören, in seiner Schrift mit dem Titel: Welcher Reiche wird gerettet? So nimm denn und lies die Schrift, welche wörtlich enthält: Vernehme die Sage, welche keine Sage ist, sondern eine wahre Geschichte von dem Apostel Johannes, wie sie überliefert und dem Andenken aufbewahrt ist. Als er nämlich nach dem Tode des Tyrannen von der Insel Patmos nach Ephesus zurückkam, ward er gebeten, auch in die benachbarten Lande der Heiden zu kommen. Er stellte hier Aufseher auf, richtete dort ganze Gemeinden ein, oder bestimmte durch das Loos einen der vom Geiste Bezeichneten (zum Kirchenältesten). Da kam er in eine nicht ferne gelegene Stadt, deren Namen auch Einige nennen und nachdem er im Uebrigen die

---

καλον γε εφη φυλακα της ἀδελφου ψυχης καταλιπον· αλλ' ἱππος ἡδη μου παρεστω, και ἡγεμων γινεσθω μοι τις της ὁδου· ηλαυνεν ὡσπερ ειχεν, αυτοθεν απο της εκκλησιας· ελθων δε εις το χωριον, ὑπο της προφυλακης των ληστων αἱλισκεται, μητε φευγων, μητε παραιτουμενος, αλλα βοων, επι ταυτ' εληλυθα· επι τον αρχοντα ὑμων ἀναγαγετε με· ὁς τεως ὡσπερ ὡπλιστο, ανεμενει· ὡς δε προσιοντα εγνωρισε τον Ιωαννην, εις φυγην ακουσθεις ετραπετο· ὁ δε εδιωκεν ανα κρατος, επιλαθομενος της ἡλικιας της ἑαυτου· κεκραγως· τι με φευγεις τεκνον τον σαὐτου πατερα, τον γυμνον, τον γεροντα; ελεησον με τεκνον· μη φοβου, εχεις ετι ζωης ελπιδα· εγω Χριστῳ δωσω λογον ὑπερ σου· αν δεῃ, τον σον θανατον ἐχων υπομενω, ὡς ὁ κυριος τον ὑπερ ἡμων· ὑπερ σου την ψυχην αντιδωσω την εμην· στηθι· πιστευσον, Χριστος με απεστειλεν· ὁ δε ακουσας πρωτος μεν εστη κατω βλεπων· ειτα ερριψε τα ὁπλα· ειτα πρεμων εκλαε πικρως· προσελθοντα δε τον γεροντα περιελαβεν απολογουμενος ταις ομωγαις ὡς εδυνατο και τοις δακρυσι βαπτιζομενος εκ δευτερου; μονην αποκρυπτων την δεξιαν. Ὁ δ' εγκυψαμενος, επομνυμενος, ὡς αφεσιν αυτῳ παρα του σωτηρος ἡυρηται· δεομενος· γονυπετων· αυτην την δεξιαν ὡς ὑπο της μετανοιας κεκαθαρμενην καταφιλων, επι την εκκλησιαν επανηγαγε· και δαψιλεσι μεν ευχαις εξιλουμενος, συνεχεσι δε νηστειαις συναγωνιζομενος, ποικιλαις δε ρησεσι λογων κατεπῳδων αυτου την γνωμην, ου προτερον απηλθεν ὡς φασι, πριν αυτον αποκατεστησε τῃ εκκλησιᾳ δι' ὁυς μεγα παραδειγμα μετανοιας αληθινης, και μεγα γνωρισμα παλιγγενεσιας, τροπαιον ἀναστασεως βλεπομενης.

Ταυτα του Κλημεντος ἱστοριας ὁμου και ωφελειας της των εντευξομενων ἑνεκεν, ενταυθα μοι κεισθω.

Brüder getröſtet, ſah er zuletzt einen Jüngling, wohlgebaut, ſchön von Angeſicht und mit feuriger Seele. Er wandte ſich an den danebenſtehenden Aufſeher und ſprach: Dieſen empfehle ich Dir mit aller Sorgfalt vor der Gemeinde und vor dem Geſalbten als Zeugen. Der Aufſeher nahm ihn hin und verſprach Alles; Johannes aber wiederholte ſeine Empfehlung und ſeine Beſchwörung.

„Darauf kehrte er nach Epheſus zurück. Der Aeltere nahm den ihm übergebenen Jüngling in ſein Haus auf, nährte ihn, erzog und pflegte ihn; zuletzt erleuchtete er ihn (ertheilte ihm den vollen Unterricht, die Taufe und die Firmung). Nun ließ er von weiterer Sorge und Ueberwachung ab, da er ihm ja die beſte Wache gegeben hatte, das Siegel des Herrn.

„Allein er hatte zu früh die Freiheit erlangt und einige liederliche, ausſchweifende, an das Laſter gewohnte Altersgenoſſen verdarben ihn. Zuerſt lockten ſie ihn durch reiche Schmauſereien an ſich, dann aber nahmen ſie ihn mit, wenn ſie des Nachts auf Diebereien ausgingen; endlich beredeten ſie ihn, auch Aergeres mitzumachen. Er aber gewöhnte ſich bald dazu und bei der Größe ſeiner Anlagen ſtürzte er heftiger dem Abgrunde zu, wie ein unlenkſames und ſtarkes Pferd, welches den geraden Weg verlaſſen und den Zügel zwiſchen die Zähne genommen hat. Er verzweifelte ganz an der Rettung bei Gott und dachte ſchon an nichts Geringes mehr. Nachdem er aber etwas Großes begangen hatte, wollte er, einmal verloren, nicht gemeine Strafen erleiden. Er verſammelte eben jene Genoſſen um ſich, bildete eine Räuberbande und war bereitwillig ihr Hauptmann, der gewaltthätigſte, mordluſtigſte, hartherzigſte.

„So verfloß einige Zeit. Man fand es wieder nöthig, ſich an Johannes zu wenden. Nachdem dieſer die Angelegenheit, wegen welcher er gekommen, geordnet hatte, ſprach er: Wohlan, o Aufſeher, gib uns das anvertraute Gut zurück, was ich und der Geſalbte dir übergeben haben unter dem Zeugniſſe der Gemeinde, welcher du vorſtehſt. Dieſer erſtaunte zuerſt, als wenn fälſchlich Geld, das er nicht empfangen hatte, von ihm gefordert würde; er konnte es nicht glauben, da er nichts erhalten hatte, und doch konnte er dem Johannes nicht mißtrauen. Da ſagte aber dieſer: Den Jüngling fordere ich zurück und die Seele des Bruders. Seufzend ſchlug der

Greis die Augen nieder und mit Thränen ſprach er: Der iſt geſtorben. —

„Wie und welchen Tod?

„Er iſt für Gott geſtorben. Böſe und ganz verdorben ging er hinweg, zuletzt ein Räuber. Und nun hält er ſich, ſtatt in der Gemeinde, im Gebirge auf, mit einer Schaar Gleichgeſinnter.

„Der Apoſtel zerriß ſein Gewand und ſchlug ſich mit großem Jammer vor die Stirne: Ich habe einen ſchönen Wächter für die Seele des Bruders zurückgelaſſen! ſprach er. Aber bringt mir ein Pferd und einen Führer.

„Wie er ſtand, ritt er hinweg von der Verſammlung. Als er an Ort und Stelle kam, wurde er von der Vorhut der Räuber gefangen genommen. Er floh nicht, er weigerte ſich nicht, ſondern rief: Dazu bin ich gekommen. Bringt mich zu euerm Hauptmann.

„Dieſer erwartete ihn, gewaffnet, wie er war. Als er aber in dem Daherkommenden den Johannes erkannte, wandte er ſich voll Scham zur Flucht. Johannes folgte ihm eilends, ſein Alter vergeſſend. Was fliehſt du mich, Sohn, deinen Vater, rief er, den Wehrloſen, den Greis. Hab' Erbarmen mit mir, mein Sohn. Fürchte dich nicht. Du haſt noch Hoffnung des Lebens. Ich werde dem Geſalbten Rechenſchaft für dich geben. Wenn es ſein muß, will ich gerne deinen Tod erdulden, wie der Herr denſelben für uns erduldete. Ich werde für dich meine Seele hingeben. Bleibe ſtehen. Glaube, der Geſalbte hat mich geſandt.

„Da jener dieß hörte, blieb er erſt ſtehen, zur Erde blickend; dann warf er die Waffen hinweg, erbebte und weinte bitterlich. Er umfing den herannahenden Greis, bat jammernd um Vergebung, ſoviel er nur konnte, und wurde in ſeinen Thränen zum zweiten Male getauft. Nur ſeine Rechte verbarg er.

„Johannes aber nahm ſeine Hände und beſchwor ihn, daß er Vergebung für ihn bei dem Erlöſer gefunden habe; er bat; er umfaßte ſeine Kniee; er küßte die Rechte als gereinigt durch die Sinnesänderung; er brachte ihn zur Gemeinde zurück.

„Er betete nun viel und flehentlich, unterſtützte den Kampf des jungen Mannes durch anhaltendes Faſten, beſänftigte ſeine Geſinnung mit mancherlei mild anlockenden Reden, und ging, wie man ſagt,

nicht eher fort, bis er ihn der Gemeinde zurückgegeben hatte, ein großes Beispiel wahrer Sinnesänderung, ein großer Beweis der Wiedergeburt, ein Siegesdenkmal sichtbarer Auferstehung.

„Dieß stehe hier aus Klemens, zugleich um der Geschichte willen und zum Nutzen der Leser.“

So schließt Eusebius.

Wir haben nur hinzuzusetzen, daß die Zeitangabe des alexandrinischen Klemens wieder nur nebenher geht als eine bekannte Sache, und daß sie also von der Wahrheit der übrigen Erzählung unabhängig ist. Für den geschichtlichen Charakter des Johannes aber bleibt die Erzählung stets von Wichtigkeit, wenn man sie auch trotz aller äußeren Versicherung und inneren Wahrheit bezweifeln wollte; denn der Apostel müßte jedenfalls durch sein Benehmen Anlaß zu einer solchen Sage gegeben haben. Es heißt wohl zweimal: Wie man sagt, einige sagen; aber diese schwankenden Ausdrücke beziehen sich auf besondere Umstände, auf den Namen der Stadt, und die Länge seines Aufenthaltes; Umstände, welche bei mündlicher Fortpflanzung sich leicht verlieren. Da Klemens in diesen Stücken das Ungewisse ausdrücklich bemerkt, so muß ihm das Uebrige wohl bezeugt gewesen sein. Er unterscheidet wirklich selbst das Ganze bestimmt als Geschichte von einer bloßen Sage.

Das dritte Buch seiner Kirchengeschichte beginnt Eusebius mit einer Uebersicht der apostolischen Unternehmungen: „Die Angelegenheiten der Juden waren in dem dargelegten Zustande. Aber von den heiligen Sendboten und Schülern unseres Retters, welche über den ganzen Erdkreis zerstreut waren, hatte Thomas für seinen Theil Parthien erhalten, wie die Ueberlieferung angibt; Andreas Scythien; Johannes Asien; er verweilte daselbst und starb endlich zu Ephesus.“ Dann spricht Eusebius noch von Petrus und Paulus, und schließt: „Dieß sagt wörtlich Origenes im dritten Buche der Auslegung der Genesis“ [2]).

---

[1]) *Τα μεν δη κατα Ιουδαιους εν τουτοις ην· των δε ιερων του σωτηρος ημων αποστολων τε και μαθητων εφ' απασαν κατασταφεντων την οικουμενην, Θωμας μεν, ως η παραδοσις περιεχει, την Παρθων ειληχεν, Ανδρεας δε την Σκυθιαν, Ιωαννης την Ασιαν· προς ους και διατριψας εν Εφεσφ τελευτα· . . .*

Es ist nicht zu entscheiden, ob Eusebius die Nachricht über Johannes aus der Ueberlieferung oder dieß Alles aus dem Commentar des Origenes geschöpft hat. Immer ist die Quelle nicht zu verachten, und es ist ein neuer Umstand erwähnt, daß nämlich dem Johannes ursprünglich Kleinasien als Wirkungskreis förmlich zugewiesen worden war.

Endlich hören wir noch einen anderen, sehr gelehrten Forscher, den Hieronymus. Dieser sagt im Verzeichnisse der kirchlichen Schriftsteller: „Als im vierzehnten Jahre Domitian die zweite Verfolgung nach Nero begann, wurde Johannes auf die Insel Patmos verbannt und schrieb die Offenbarung, welche der Martyrer Justin und Irenäus auslegen. Nachdem aber Domitian getödtet war und seine Staatshandlungen wegen allzugroßer Grausamkeit vom Senate zurückgenommen worden waren, kehrte er unter dem Fürsten Nerva nach Ephesus zurück und verweilte daselbst bis zu dem Fürsten Trajan, gründete und leitete alle Kirchen Asiens; starb, vom Alter aufgerieben, im achtundsechzigsten Jahre nach dem Leiden des Herrn und wurde neben derselben Stadt begraben“ [1]).

Man sieht, die alten Zeugen stimmen zusammen; aber jeder hat wieder andere Angaben zu machen, so daß nicht Einer bloß dem Anderen nachspricht. Dabei herrscht der bestimmteste geschichtliche Ton. Die Sage trägt sich nicht mit solchen Zahlen. Man hat keinen Sinn hiefür, man muß die Bedeutung der griechischen Worte nicht kennen, und den Sinn, welchen die christlichen Schriftsteller damit verbinden, nicht berücksichtigen, wenn man als nackte, ganz unverbürgte Sage behandelt, was diese Männer ausdrücklich als Geschichte, als Ueberlieferung geben.

ταυτα Ωριγενει κατα λεξιν εν τριτῳ τομῳ των εις την Γενεσιν εξηγητικων ειρηται.

[1]) Quarto decimo igitur anno, secundam post Neronem persecutionem movente Domitiano, in Patmos insulam relegatus, scripsit apocalypsim, quam interpretatur Justinus martyr et Irenaeus. Interfecto autem Domitiano et actis ejus ab aimiam crudelitatem a senatu rescissis, sub Nerva principe redit Ephesum; ibique usque ad Trajanum principem perseverans totas Asiae fundavit rexitque ecclesias; et confectus senio, sexagesimo octavo post passionem Domini anno mortuus, juxta eandem urbem sepultus est.

Von den drei älteſten Zeugen: Irenäus, Polykrates, Klemens dem Alexandriner, beruft ſich keiner auf den Andern. Einer wie der Andere erwähnen die Thatſachen, wie wir etwa den Aufenthalt Schiller's in Weimar.

Grundfalſch iſt alſo die Darſtellung, welche die Nachricht von dem Aufenthalte des Apoſtels zu Epheſus auf Irenäus allein zurückführt, und ſie wird vollends abgeſchmackt, wo man das Bedenken zu erregen ſucht, ob nicht Irenäus, ſo oft er auch davon Erwähnung thut, geträumt habe.

Die vorgelegten Zeugniſſe werden überdieß auf manchfache Weiſe beſtätigt und bekräftigt durch die geſchichtlichen Angaben über Ort, Zeit, Veranlaſſung und Zweck des Evangeliums, welche ſämmtlich den längeren Aufenthalt des Johannes in Kleinaſien vorausſetzen. Und dazu kommen noch die Männer wie Polykarp und Ignatius, welche als Schüler des Apoſtels aus jener Zeit in der alten Chriſtenheit das höchſte Anſehen genoſſen und eine Reihe von Gemeinden in Kleinaſien, welche ihren Urſprung, ihre Fortbildung in lebendiger Ueberlieferung auf ihn zurückführen.

Ein aufrichtig forſchender proteſtantiſcher Theologe machte jüngſt über die unauslöſchliche Spur, welche Johannes von ſeinem längeren Wirken in Kleinaſien hinterlaſſen hat, folgende treffende, tiefgehende Bemerkungen:

„Wo man nur hinblickt im zweiten Jahrhunderte, ſei es auf Ignatius oder Juſtin, Irenäus, Tertullian, Klemens den Alexandriner, hierin ſtimmen die Zeugen des damaligen kirchlichen Lebens, ſoviel Eigenthümliches ſie auch ſonſt haben, alle überein: Chriſtus wahrer Gott und wahrer Menſch iſt ihnen die Summe aller chriſtlichen Wahrheit. Seine Gottheit gegen die Ebionäer, ſeine Menſchheit gegen die Gnoſtiker zu vertheidigen, iſt all ihr Bemühen. Eben daher kömmt es, daß dem ſtreng proteſtantiſchen Bewußtſein die erſte Bekanntſchaft mit den älteſten Kirchenvätern ſo auffallende und befremdende Eindrücke macht. Buße und Vergebung der Sünden, Unzulänglichkeit der menſchlichen Werke und Rechtfertigung allein durch den Glauben ſind nicht die herrſchenden Gedanken in dem älteſten Syſtem kirchlicher Theologie. Bewundernd und anbetend ſtand die Chriſtenheit vor dem großen objektiven Geheimniß der

Gottſeligkeit. — — Und im Weſentlichen blieb die alte Kirche, am meiſten die griechiſche, durch viele Menſchenalter in dieſem Verhalten zu der chriſtlichen Wahrheit. Faſt alle Controverſen und Glaubensbekenntniſſe der großen Concilien geben davon Zeugniß.

„Und woher anders ſoll die Kirche dieſe Richtung bekommen haben, als durch Johannes und ſein Evangelium? — Die Perſönlichkeit des Johannes hat weit mächtigere Spuren in der Kirche zurückgelaſſen, als die irgend eines anderen Jüngers Chriſti. Paulus hat mehr gearbeitet, als ſie alle, aber Johannes hat ihr ſein Bild am allertiefſten eingeprägt. — —

„Oder war etwa er, der Apoſtel Johannes, es nicht, dem ſie die johanneiſche Richtung verdankt, ſondern ein Anderer, ein großer Unbekannter, deſſen Name verhallt und deſſen Andenken untergegangen iſt? Dieſe Unglaublichkeit iſt es, auf welche alle die irrigen und wirren Geiſter verfallen, welche die Aechtheit des Evangeliums (und ſeinen Aufenthalt in Kleinaſien) verneinen. — — Es iſt, wie wenn Jemand ſagen wollte: Die Kirche iſt nicht von Chriſtus ausgegangen; ein anderer Ungenannter hat ſie ins Daſein gerufen und ihr ſein Leben eingehaucht“ [1]).

In die Klarheit und Beſtimmtheit dieſer geſchichtlichen Data droht ein Doppelgänger Verwirrung zu bringen. Doch wird, wenn wir auf die Zeugniſſe zurückblicken, die Sache zum Voraus nicht allzu gefährlich erſcheinen. Iſt doch in allen keine Spur von Schwanken zwiſchen zwei verſchiedenen Perſönlichkeiten!

Im dritten Buche ſeiner Kirchengeſchichte ſpricht Euſebius unter Anderem auch von der Literatur am Ende des erſten Jahrhunderts, zuletzt von den Schriften des Papias, welcher Aufſeher der Gemeinde zu Hierapolis war. Er habe fünf Bücher „Auslegung von Ausſprüchen des Herrn“ hinterlaſſen. Irenäus erwähne dieſelben als die einzigen, welche von ihm geſchrieben wurden mit folgenden Worten: „Dieſes aber bezeugt auch Papias, Zuhörer des Johannes und Freund des Polykarp, ein alter Mann, ſchriftlich im

[1]) Thierſch: Die Kirche im apoſtoliſchen Zeitalter. p. 271.

vierten seiner Bücher. Er hat nämlich fünf Bücher zusammengeschrieben" [1]).

Dieß sagt Irenäus richtig im fünften Buche, 33. Hptst. seiner Schrift gegen die Häresieen. Er führt dort den Papias als Gewährsmann an, daß der Herr von einer Zeit ganz außerordentlichen Naturſegens gesprochen habe. Weinstöcke soll es da geben mit zehntausend Reben, an jeder Rebe zehntausend Triebe, an jedem Trieb zehntausend Trauben, und an jeder Traube zehntausend Beeren und jede Beere wird, ausgedrückt, fünfundzwanzig Maas Wein geben. Und wenn einer der Heiligen eine Traube nimmt, wird die andere rufen: Ich bin eine bessere Traube, nimm mich, preise für mich Gott. So ähnlich soll es mit dem Weizen und allen Gewächsen sein.

Mit diesen Phantaſiespielen ist noch das Mißverständniß verbunden, daß der Zustand tausend Jahre *nach* der Auferstehung der Todten währen soll. Die Wahrheit ist, daß nach den Vorhersagungen der Propheten und der „geheimen Offenbarung" *vor* der Auferstehung eine lange Zeit des Friedens und des Segens zu erwarten ist, in welcher die Wiederherstellung der Menschheit durch den Erlöser auch im Gebiete des Naturlebens in fluchverdrängendem Segen sich vollständig verwirklicht, und das Reich Gottes auf der ganzen Erde allein herrscht.

Irenäus und noch einige der Alten hegten aber jene irrthümliche Auffassung. Sie sind namentlich durch den Papias irregeführt. Eusebius hält diesen Papias seinen Schriften nach für einen Mann von geringem Verstande, der die apostolischen Aussagen mißverstand [2]).

---

[1]) K.-G. III. 39: *Του δε Παπια συγγραμματα πεντε τον αριθμον φερεται· ἁ και επιγεγραπται λογιων κυριακων εξηγησεως. Τουτων και Ειρηναιος ὡς μονων αυτῳ γραφεντων μνημονευει, ὡδε πως λεγων. Ταυτα δε και Παπιας, Ιωαννου μεν ακουστης, Πολυκαρπου δε ἑταιρος γεγονως, αρχαιος ανηρ, εγγραφως επιμαρτυρει εν τῃ τεταρτῃ των αυτου βιβλιων· εστι γαρ αυτῳ πεντε βιβλια συντεταγμενα.*

[2]) *Ἁ και ἡγουμαι ως αποστολικας παρεκδεξαμενον διηγησεις, ὑπολαβειν, τα εν ὑποδειγμασι προς αυτων μυστικως ειρημενα μη συνεωρακοτα· σφοδρα γαρ τοι σμικρος ων τον νουν, ὡς αν εκ των αυτων λογων τεκμηραμενον ειπειν φαινεται.* L. c.

Der Geschichtschreiber begnügt sich aber nicht mit dieser Auskunft, sondern er zweifelt, ob Papias nur überhaupt den Apostel Johannes gehört habe. Papias selbst wenigstens zeige in der Vorrede seines Werkes, daß er die Apostel nie selbst gehört oder gesehen habe; und um dieß nachzuweisen, setzt Eusebius die ganze Stelle hin, in welcher denn ein zweiter Schüler des Herrn mit Namen Johannes erwähnt wird:

„Wenn einmal Einer, welcher mit den Aelteren umgegangen war, schreibt Papias, zu mir kam, forschte ich nach den Aussagen der Aelteren, was Andreas oder was Petrus sagte, oder was Philippus, oder was Thomas oder Jakobus, oder was Johannes oder Matthäus oder ein anderer der Schüler des Herrn, und was Aristion und der Aeltere Johannes, die Schüler des Herrn sagen“ [1]).

Hier sind zwei Johannes genannt. Der erste ist unverkennbar der Apostel; denn er ist mitten unter den Aposteln aufgeführt. Der andere ist gleichfalls ein Jünger des Herrn gewesen und wird auch als „Aelterer“ bezeichnet. Das kann sich nicht auf die Lebenszeit beziehen, sondern nur auf seine Stellung in der Gemeinde, weil unmittelbar vorher die Apostel selbst auch „Aeltere,“ das ist „Kirchenälteste,“ von Papias titulirt werden.

Diese Stelle und der zweite Johannes sind ein willkommener Spielball der Conjekturalkritik schon seit alter Zeit geworden.

Schon Eusebius entnimmt aus derselben die Vermuthung, daß Papias den Johannes nicht selbst gehört habe und daß also Irenäus irrthümlich ihn einen Schüler des Apostels nenne. Aus der angeführten Stelle folgt es nicht nothwendig. Er kann früher von dem Apostel belehrt, ja bekehrt worden sein, und später noch viele Jahre, da er schon selbst Aufseher einer Gemeinde geworden war, eifrig nach dessen Lehren sich erkundigt haben, der Apostel mochte noch leben oder bereits hingegangen sein. Irenäus weiß auch,

---

[1]) *Ει δε που και παρηκολουθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ελθοι, τους των πρεσβυτερων ανεκρινον λογους· τι Ανδρεας, η τι Πετρος ειπεν· η τι Φιλιππος, η τι Θωμας, η Ιακωβος. η τι Ιωαννης η Ματθαιος· η τις ετερος των του κυριου μαθητων. ατε Αριστιων και ο πρεσβυτερος Ιωαννης, οι του κυριου μαθηται λεγουσιν.*

daß Papias ein Genosse Polykarp's gewesen, gewiß nicht aus dieser Stelle, sondern aus lebendiger Erfahrung.

Auch das folgt nicht, daß der Apostel Johannes nicht mehr lebt, der gleichnamige Kirchenältere aber noch da war, als Papias schrieb. Denn der Wechsel in den Zeiten kann zufällig sein, wie uns dieß leicht auch begegnet. „Ich forschte, was jener sagte," werde ich auch von einem noch Lebenden nicht ausdrücken können; sowie ich von einem schon Gestorbenen mich der Worte bedienen kann: Ich fragte, was er sage. Dazu könnte man, wenn einmal Sylben gestochen werden sollen, bemerken, daß es heißt: Was Andreas oder was Petrus sagte, oder was Philippus — — oder was Johannes — — und was Aristion und der Aeltere Johannes, die Schüler des Herrn sagen. Strenge genommen, könnte also das „sagte" bloß auf Andreas und Petrus, und die gegenwärtige Zeit „sagen" auf alle übrigen Personen zu beziehen sein.

Doch wozu dieß? Polykrates, Irenäus und Klemens zeigen keine Spur von Schwanken zwischen zwei Persönlichkeiten. Der eine, Irenäus, weiß von dem Kirchenälteren Johannes; denn er kennt die Schrift des Papias; und doch sagt er, so gut wie die beiden Anderen, ganz bestimmt von dem Apostel Johannes, daß dieser in Asien bis zum Ende des ersten Jahrhunderts sich aufgehalten.

Es ist auffallend gefunden worden, daß Polykrates und Irenäus den Kirchenälteren nicht erwähnten, der doch auch ein Schüler des Herrn war. Verwechselten die Väter vielleicht beide, und gilt was sie von dem Apostel sagen, eigentlich nur von dem Kirchenältesten? Wie man den zusammenstimmenden entschiedensten Aussagen gegenüber nur so etwas vorbringen kann! Die drei ältesten Zeugen sollen auf gleiche Weise so stark sich getäuscht haben, in einer Sache, die sie auf hundertfache Weise wissen mußten! Gab es zur betreffenden Zeit nicht noch Viele, welche den Herrn selbst gesehen und gehört hatten? Warum sollte dieser Johannes allein von jedem auch in jedem kleineren Schreiben genannt werden müssen, noch dazu, da er unmittelbar neben dem großen Apostel, dem Lieblinge des Herrn, um so mehr zurücktreten mußte?

Erst Dionysius, Bischof von Alexandrien, in der Mitte des

dritten Jahrhunderts kommt auf den zweiten Johannes zurück. Die Montanisten beriefen sich viel auf die „geheime Offenbarung;“ deßhalb wünschte Dionysius behaupten zu können, daß sie gar nicht den Apostel Johannes zum Verfasser habe. Dazu brauchte er einen anderen Johannes und er glaubte denselben in Ephesus gefunden zu haben, weil daselbst zwei Gräber, beide mit dem Namen Johannes sich befinden [1]). Seit diesem unglücklichen Versuche des alexandrinischen Bischofs, gegen Irrlehrer durch Aufgeben einer festen Stellung zu kämpfen, muß der Kirchenältere Johannes herhalten, wo immer man den Apostel Johannes gerne bei Seite schieben möchte.

Auf den ersten Anblick bietet dieses Auskunftsmittel große Vortheile; man weiß so wenig von diesem Manne, daß man noch Alles von ihm sagen kann. Aber auf die Länge wird dieß die größte Schwierigkeit, daß die Väter des zweiten Jahrhunderts, seine Landsleute, seine Zeitgenossen, den nämlichen gar nicht erwähnen, welcher so viel gethan und so großes Ansehen gehabt haben soll.

Das Verweilen des Apostels Johannes in Kleinasien bis in die Tage Trajans ist eine feststehende Thatsache. Für sich hat sie vollgültige geschichtliche Verbürgung, gegen sich nichts als leere Vermuthungen.

Man wird bereits bemerkt haben, daß dieselben Zeugen mit der nämlichen Bestimmtheit die Verbannung des Apostels auf die Insel Patmos erwähnen.

Es ist der Mühe werth, die alten Aussagen mit besonderer Rücksicht auf diese Thatsache in's Auge zu fassen, und sollte es nur sein, um über einige Nebelwolken hinaufzukommen, welche auch diesen Theil der Lebensgeschichte des Evangelisten uns verdecken möchten.

Polykrates, der Bischof von Ephesus, nennt in seinem Schreiben nach Rom den Lieblingsjünger „Zeugen,“ „Martyr.“ Der feste Sprachgebrauch jener Zeit versteht darunter nicht die Bezeugung der guten Botschaft, sondern die Bezeugung des Glaubens an dieselbe vor den Verfolgern. Es muß, darf man aus diesem

---

[1]) Euf. K.-G. VII. 25: *Αλλον (Ιωαννην) δε τινα οιμαι των εν Ασιᾳ γενομενων· ετι και δυο φασιν εν Εφεσῳ γενεσθαι μνημματα, και ἑκατερον Ιωαννου λεγεσθαι.*

Worte schließen, in Ephesus und Rom von Johannes bekannt gewesen sein, daß er etwas um des Glaubenswillen zu dulden gehabt hatte.

Klemens von Alexandrien gebraucht bei seiner Erzählung von Johannes dessen Rückkehr aus der Verbannung als Zeitbestimmung. Dazu dienen bestimmte, allgemein bekannte Thatsachen. Aber ist nicht etwa „die ganze ungenaue Angabe des Klemens aus einer Stelle der geheimen Offenbarung abgeleitet, folglich werthlos?" In der geheimen Offenbarung heißt es im Eingange: „Ich Johannes, euer Bruder und Theilnehmer an der Verfolgung und dem Reiche und der Geduld in dem Gesalbten Jesus, war auf der Insel, Patmos genannt, wegen des Wortes Gottes und der Bezeugung Jesus des Gesalbten." Wo ist in der Angabe des Klemens die Hinweisung, daß er jene aus der angeführten Stelle abgeleitet habe? Vielleicht weil er auch von Patmos sagt? Das muß er freilich, wenn er überhaupt von der Sache reden will. Aber er sagt ja von der Rückkehr und noch dazu, wie sie möglich wurde, und wann sie erfolgte. Davon ist in der „geheimen Offenbarung" mit keiner Sylbe die Rede. Muß man nicht fürchten, fern ab von der Wahrheit zu kommen, wenn man so unbesonnen ohne Grund gegen den offen vorliegenden Thatbestand schließt: die Angabe scheint abgeleitet und also werthlos. Auf diesen „Schein" wird dann fortgebaut, als sei die wichtige Nachricht wirklich werthlos, ja gar nicht vorhanden. Ah, so forscht man nicht nach Wahrheit; so verwickelt man sich durch blinde Vorurtheile in Selbsttäuschung!

Doch, ist die Angabe des Klemens nicht ungenau? Er weiß den Kaiser nicht zu nennen. — Ist es gewiß, daß er ihn nicht nennt, weil er ihn nicht kennt? Kann er ihn bei einer flüchtigen Zeitangabe nicht weggelassen haben, eben weil er ihn als bekannt bei seinen Lesern voraussetzt? Dieß ist wahrscheinlicher, da er sonst wenigstens irgend eine Bestimmung hätte hinzufügen müssen, etwa: als der Tyrann gestorben war, der ihn verbannt hatte. Aber zu schreiben: „Als der Tyrann gestorben war," das geht nur an bei einem bekannten Subjekt.

Für die Verbannung nach Patmos treten zwei neue Zeugen auf, Tertullian und Origenes; der erste weiß eine damit in

Verbindung stehende Thatsache anzugeben, welche er sicher nicht aus der Apokalypse entnommen hat, weil sie nicht darin steht; der andere sagt ausdrücklich, woher sonst er weiß, daß Johannes verbannt war.

Tertullian rühmt in einer schon theilweise angeführten Stelle unter den apostolischen Kirchen besonders Rom, „diese so glückliche Kirche, in welcher die Apostel die ganze Lehre zugleich mit ihrem Blute ausgegossen haben, wo Petrus dem Herrn im Leiden ähnlich wurde, wo Paulus mit dem Hingange des Johannes gekrönt ward, wo der Apostel Johannes in siedendes Oel getaucht, und nachdem er nichts davon erlitt, auf die Insel verbannt worden ist“ [1]).

Widersachern gegenüber kann ein so scharfsinniger Mann, wie Tertullian, nicht auf unverbürgte Sagen sich berufen, noch dazu eben da, wo er mit schneidender Schärfe auf geschichtlichen Zusammenhang bringt. Warum sollte nicht eben so glaubwürdig sein, was er von Johannes erwähnt, als was er von den Todesarten der beiden anderen Apostel sagt? Wie kann man behaupten, Tertullian berichte dieß „aus keiner glaubwürdigen Quelle?“ Er berichtet gar nicht, er erwähnt bloß; und eine Quelle gibt er nicht an; er kann nicht daran denken, eine anzugeben, wo er etwas sagt, was seine Zeitgenossen so gut, wie er, wissen. — Wenn die Alten keine neuen Züge angeben, wird gesagt, sie haben einander bloß nachgesprochen. Bringen sie Neues, so heißt es, „die Sage ist gewachsen.“ Auch hier wird diese abgenützte Auskunft vorgebracht. Nirgends ist sie übler angewendet. Sagen wachsen im Verhältnisse zur Entfernung des Ortes und der Zeit. Tertullian aber steht der Zeit und dem Orte nach der Thatsache näher, als Alle, welche die Verfolgung des Apostels durch die römische Staatsgewalt erwähnen. Man hat gegen Tertullians Aussage geltend gemacht, daß eine solche Strafe in Rom nicht gebräuchlich war. Aber aus den römischen Schriftstellern selbst hätten die Herren wissen sollen, daß schon zu Nero's Zeiten ganz neue unerhörte Qualen für die Christen erfunden wurden, was

[1]) De praescript. haeret. Cap. 36: Ista quam felix ecclesia, cui totam doctrinam apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni Dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu coronatur: ubi apostolus Joannes posteaquam in oleum igneum demersus, nihil passus est, in insulam relegatur.

ſpäter ſo vielfach, ſo gräßlich ſich wiederholt. Doch das ſind auch die eigentlichen Gründe des Zweifels nicht. Die Wunderſcheue iſt der einzige Grund. Da aber die Wunderſcheue ſo gut wie die Wunderſucht mit aufrichtiger Erforſchung der Wahrheit, mit einer ächt wiſſenſchaftlichen, vorausſetzungsloſen Unterſuchung unverträglich iſt, ſo behält Tertullians Ausſage ihren geſchichtlichen Werth.

Tertullian ſagt bloß: Johannes wurde auf die Inſel verbannt; er nennt ſie nicht, ſo wenig als Klemens den Tyrannen. Nennt er den Namen nicht, weil er ihn nicht kennt? Er erklärt in derſelben Schrift ausdrücklich, der Apoſtel ſei der Verfaſſer der geheimen Offenbarung, in welcher ſteht, daß ſie auf Patmos geſehen worden iſt.

Die bis jetzt angeführten Ausſagen der Alten geben keinen Wink, daß ſie das gezwungene Verweilen des Apoſtels auf der Inſel bloß aus der „geheimen Offenbarung" erſchloſſen haben; ſie geben Umſtände an, welche ſie daraus gar nicht entnehmen konnten. Die Quelle, aus welcher Alle ſchöpfen, nennt Origenes, und ſtellt ihr geradezu die Apokalypſe gegenüber: „Der Beherrſcher der Römer verbannte, wie die Ueberlieferung lehrt, den Johannes, welcher für das Wort der Wahrheit Zeugniß gab, auf die Inſel Patmos. Johannes belehrt uns aber ſelbſt über ſein Zeugniß, ohne zu ſagen, wer ihn verbannt hat" [1]).

Was die Väter unter „Ueberlieferung" verſtehen, ſollte Jeder wiſſen, wenn er auch nichts von ihren Ausſagen kennen würde, als was bisher in Betracht kam. Stellen ſie nicht förmlich die Ueberlieferung der Sage wie der Erdichtung und der bloßen Meinung gegenüber? Iſt ſie ihnen nicht eine wohlverbürgte, von glaubwürdigen Zeugen ausgehende und fortgepflanzte Nachricht, deren Urſprung ſie nachgehen, deren Weitergabe ſie nicht ungeprüft hinnehmen? Freilich hat der Begriff der Ueberlieferung ſchon zur Zeit des Herrn eine ſchlimme Beigabe erhalten, indem für menſchliche Meinungen

[1]) *Ὁ δε Ρωμαιων βασιλευς ὡς ἡ παραδοσις διδασκει, κατεδικασε τον Ιωαννην μαρτυρουντα δια τὸν της αληθειας λογον, εις Πατμον την νησον· διδασκει δε τα περι του μαρτυριου ἑαυτου Ιωαννης, μη λεγων, τις αυτον κατεδικασε, φασκων εν τῃ αποκαλυψει ταυτα . . .* Comm. in Mith. Opp. III. p. 720.

und Satzungen auf unbedingte Geltung gedrungen wurde, bloß weil sie überliefert waren, mochten sie auch keinen höheren Werth haben, oder selbst unzweckmäßig geworden sein, oder vom Hause aus als falsch und schlecht sich erweisen. Von diesen dogmatischen und ethischen Traditionen ist die geschichtliche wohl zu unterscheiden, sowohl die Ueberlieferung der Lehren und Anordnungen des Gesalbten, als jene der Thatsachen überhaupt. Die geschichtliche allein hat Origenes in dem vorliegenden Falle vor Augen. Es wäre sehr Unrecht und für die Erkenntniß der Wahrheit gefährlich, die Abneigung gegen die eine Art Ueberlieferung auf die andere überzutragen.

Die geschichtliche Ueberlieferung, auf welche die Väter sich berufen, bestand, nach ihrer eigenen Erklärung und nach der Lage der Dinge, in der mündlichen Fortpflanzung durch ganze Gemeinden, nicht nur durch einzelne, sondern durch viele und ohne Unterbrechung. Welch' ein Gewicht wird oft der Aussage eines einzelnen Schriftstellers beigelegt, und den Zusammenklang vieler gleichbedeutender Stimmen dürfte man mißachten!

Die Verbannung des Apostels ist überdieß enge verkettet mit der politischen Geschichte jener Tage. Eusebius spricht sich bei Gelegenheit seines Berichtes über die Christenverfolgung unter Domitian in folgender eines Historikers sehr würdiger Weise aus: „Während dieser Verfolgung, besagt die Geschichte, sei Johannes, der Apostel und Evangelist zugleich, noch unter den Lebenden verweilend, wegen des Zeugnisses für das göttliche Wort verurtheilt worden, auf der Insel Patmos zu wohnen. Wo Irenäus über die Zahl des Namens des Antichrists in der Apokalypse, welche von Johannes sein soll, schreibt, sagt er im fünften der Bücher gegen die Ketzereien von Johannes wörtlich folgendes: „„Wenn in gegenwärtiger Zeit sein Name offen verkündet werden sollte, würde er wohl von dem, welcher die Offenbarung gesehen hat, ausgesprochen worden sein. Denn sie wurde nicht vor langer Zeit gesehen, sondern fast in unserem Menschenalter, gegen das Ende der Regierung des Domitian.““ So sehr aber leuchtete bereits zu dieser Zeit die Lehre unseres Glaubens, daß selbst die Schriftsteller, welche ferne von unserer Erkenntniß waren, nicht anstanden, die Verfolgung und die Zeugnisse während derselben in ihren

Geſchichten zu erwähnen. Dieſe haben denn auch die Zeit beſtimmt bezeichnet, indem ſie berichten, daß im fünfzehnten Jahre des Domitian mit ſehr vielen Anderen auch Flavia Dometilla, die Schweſtertochter des Flavius Klemens, eines der damaligen Conſuln zu Rom, wegen ihres Zeugniſſes für den Geſalbten, auf die Inſel Pontia zur Strafe gebracht wurde" [1]).

Wie kann Geſchichte beſſer hergeſtellt werden? Auch, was von dem Sprachgebrauch der Alten bemerkt wurde, beſtätigt ſich hier von Neuem. Dasſelbe Wort (λογος), womit Euſebius ſeine geſchichtliche Quelle für die Lebensmomente des Apoſtels bezeichnet, gebraucht er ſogleich zweimal von dem, was ihm höchſte Gewißheit, unfehlbare Wahrheit iſt, von der göttlichen Lehre.

Bald darauf kommt er noch einmal auf die Verbannung des Apoſtels zurück; abermals treffen die Angaben der nichtchriſtlichen Geſchichtsſchreiber mit der treuen und wahrhaftigen Ueberlieferung der alten Chriſten zuſammen, und zwar in dem, was bei der Geſchichte ſo wichtig iſt, in der beſtimmten Zeit der Rückkehr vom Exil.

---

[1]) K.-G. III. 18: *Εν τουτῳ κατεχει λογος, τον αποστολον ἁμα και ευαγγελιστην Ιωαννην ετι τῳ βιῳ ενδιατριβοντα, της εις τον θειον λογον ἑνεκεν μαρτυριας, Πατμον οικειν καταδικασθηναι την νησον· γραφων γετοι ὁ Ειρηναιος περι της ψηφου της κατα τον αντιχριστον προσηγοριας φερομενης εν τῃ Ιωαννου λεγομενῃ αποκαλυψει, αυταις συλλαβαις εν πεμπτῳ των προς τας αἱρησεις, ταυτα περι του Ιωαννου φησιν: ει δε εδει αναφανδον εν τῳ νυν καιρῳ κηρυττεσθαι τοὐνομα αυτου, δι' εκεινου αν ερρεθη του και την αποκαλυψιν ἑωρακοτος· ουδε γαρ προ πολλου χρονου ἑωραθη, αλλα σχεδον επι της ἡμετερας γενεας, προς τῳ τελει της Δομετιανου αρχης· εις τοσουτον δε αρα κατα τους δηλομενους ἡ της ἡμετερας πιστεως διδασκαλια διελαμπεν, ὡς και τους αποθεν του καθ' ἡμας λογου συγγραφεις μη αποκνησαι ταις αυτων ἱστοριαις τον τε διωγμον και τα εν αυτῳ μαρτυρια παραδουναι· οἱ γε και τον καιρον επ' ακριβες επεσημηναντο· εν ετει πεντεκαιδεκατῳ Δομετιανον μετα πλειστων ἑτερων και Φλαβιαν Δομετιλλαν ἱστορησαντες, ἐξ αδελφης γεγονυιαν Φλαβιου Κλημεντος ἑνος των τηνικαδε επι Ρωμης ὑπατων, της εις Χριστον μαρτυριας ἑνεκεν, εις νησον Ποντιαν κατα τιμωριαν δεδοσθαι.*

„Nach der fünfzehnjährigen Regierung des Domitian, als Nerva die Herrschaft übernahm, beschloß der Senat der Römer, daß die Ehren, welche dem Domitian angethan worden waren, vernichtet werden, die ungerecht Vertriebenen nach Hause zurückkehren und zugleich ihre Güter wiedererhalten sollten. So berichten die, welche jene Zeitereignisse niederschrieben. Daß damals also auch der Apostel Johannes von der Verbannung auf die Insel zurückkehrte und seinen Wohnsitz zu Ephesus nahm, überliefert die Aussage unserer Alten“ [1]).

Eusebius spricht von der Aussage „unserer Alten“ über die Zeit der Rückkehr; die ältesten Quellen, welche uns zu Gebote stehen, haben nichts darüber; Eusebius muß nebst den angeführten noch mehr Nachrichten über die ganze Thatsache vor sich gehabt haben.

Aber daß Irenäus nichts von der Verbannung des Apostels weiß! — Wer sagt das? Er schweigt davon; doch eben dieß ist wieder ein schlagender Beweis, wie wenig man aus dem Schweigen der Alten folgern darf. Irenäus sagt ausdrücklich, daß der Apostel Johannes die „Offenbarung“ gesehen hat; er bezeugt dieß mit der größten Zuversicht, denn „es ist ja fast zu seiner Zeit geschehen.“ Daß die Gesichte auf Patmos gesehen wurden, sagt die Urkunde selbst. Der schweigende Irenäus ist somit der beredteste Zeuge für den Aufenthalt des Apostels auf der Insel Patmos.

Was auf das bloße Schweigen zu bauen ist, zeigt sich sogleich noch einmal in einem naheliegenden Falle. Hieronymus erwähnt in dem Verzeichnisse der kirchlichen Schriftsteller die Verbannung und die Rückkehr des Apostels, aber mit keiner Sylbe sein Martyrium in Rom. Und doch weiß er davon, und zwar nicht bloß durch

---

[1]) K.-G. III. 20 (nach der Ausgabe des Valesius): *Μετα δε τον Δομετιανον πεντεκαιδεκα ετεσιν επικρατησαντα, Νερουα την αρχην διαδεξαμενου, καθαιρεθηναι μεν τας Δομετιανου τιμας, επανελθειν δε επι τα οικεια μετα του και τας ουσιας απολαβειν τους αδικως εξεληλαμενους, ἡ Ρωμαιων συγκλητος βουλη ψηφιζεται· ἱστορουσιν οἱ γραφη τα κατα τους χρονους παραδοντες· τοτε δη ουν και τον αποστολον Ιωαννην απο της κατα την νησον φυγης, την επι της Εφεσου διατριβην απειληφεναι, ὁ των παρ' ἡμιν αρχαιων παραδιδωσι λογος.*

die oben angeführte Stelle aus Tertullians Schriften, da er noch mehr sagt, als dort erwähnt ist. Zweimal kommt er darauf zurück. Gegen Jovinian schreibt er: Tertullian berichtet, daß Johannes in ein Faß siedenden Oels gebracht, reiner und kräftiger daraus hervorging, als er hineingekommen [1]). Dann erklärt er sich damit im Commentar zum Matthäus-Evangelium jene Aeußerung des Herrn gegen Johannes und seinen Bruder: „Meinen Kelch sollt ihr trinken." — „Es fragt sich, sagt er, wie die Söhne des Zebedäus, nämlich Jakobus und Johannes, den Kelch des Martyriums getrunken haben, da die Schrift erzählt, daß nur der Apostel Jakobus von Herodes hingerichtet worden sei, Johannes aber auf eigene Weise gestorben ist. Aber wenn wir die kirchlichen Geschichten lesen, in welchen es heißt, daß auch dieser wegen des Zeugnisses in ein Faß siedenden Oels geworfen worden, und daraus zum Empfange des Siegeskranzes als Kämpfer des Gesalbten hervorgegangen und sofort auf die Insel Patmos verbannt worden ist, so werden wir sehen, daß dem Martyrium sein Geist nicht ferne blieb, und daß Johannes den Kelch des Bekenntnisses getrunken habe" [2]).

Wenn man selbst es redlich mit der Wahrheit meint, und Männer, wie Hieronymus, aus ihren Schriften als rücksichtslose Wahrheitsfreunde hat hochachten gelernt, so kann man sich nicht dazu verstehen, ihnen sofort Uebertreibung Schuld zu geben. Wir

---

[1]) Advers. Jovin. 1, 26: Refert autem Tertullianus, quod Romae (so die Ausgaben, die Handschriften sollen alle a Nerone haben; wie wäre aber Romae dann in alle Ausgaben gekommen?) missus in ferventis olei dolium, purior et vegetior exiverit, quam intraverit.

[2]) Comment. in Mith. 20, 22: Quaeritur, quomodo calicem martyrii filii Zebedaei, Jacobus scilicet et Joannes, biberint, quum scriptura narret, Jacobum tantum apostolum ab Herode truncatum, Joannes autem propria morte vitam finierit. Sed si legamus *ecclesiasticas historias*, in quibus fertur, quod et ipse propter martyrium sit missus in ferventis olei dolium, et inde ad suscipiendam coronam Christi athleta processerit, statim relegatus in Patmos insulam sit, videbimus martyrio animum non defuisse et bibisse Joannem calicem confessionis.

haben daher vermuthet, daß er die Thatsache nicht bloß von Tertullian aus weiß. Das bestätigt diese zweite Stelle durch seine eigene Aussage. Er kann sich auf „die kirchlichen Geschichten" überhaupt berufen. Wie man aber diese als „nicht glaubwürdige Quellen" bei Seite schieben kann, ist schwer begreiflich. Wohin würde man so kommen?

Alle die einzelnen Angaben über den Aufenthalt des Apostels zu Ephesus, über das Martyrium zu Rom, über seine Verbannung nach Patmos, über seine Rückkehr, über die Zeit derselben, über die Veranlassungen dieser verschiedenen Data seines Lebens, greifen mit vollständiger Einheit ineinander, so verschieden die Berichterstatter sind, soweit sie nach Ort und Zeit voneinander abstehen, so manchfaltig die Schriften sind, in welchen die meist nur zufällig eingestreuten Notizen sich finden.

Wie wenig die Alten einander nachschrieben, und wie daher spätere, von den Thatsachen nicht mehr getragene Nachrichten schnell und weit auseinander gehen, zeigt sich gerade hier. Die späteren Schriftsteller geben die Zeit der Verbannung und den Namen des Kaisers sehr verschieden an, was die Glaubwürdigkeit und das Gewicht jener alten zusammenstimmenden Quellen nur um so mehr in's Licht stellt.

Zu den bestimmten Aussagen der ältesten Zeugen kommen noch besondere geschichtliche Umstände, welche die Verbannung des Apostels gleichsam in enger Verkettung festgehalten erkennen lassen.

Domitian ließ auch die Verwandten des Herrn aufsuchen. Wird man den Johannes, welcher vielleicht selbst auch verwandt, jedenfalls ein intimer Freund des Verfolgten war, in Ruhe gelassen haben? Wenn überhaupt die Christen verfolgt wurden, soll der Vorstand und Lehrer der asiatischen Gemeinden, der zugleich als der einzige noch lebende Apostel so besonders hervorragte, unbehelligt geblieben sein? Und wären die zusammentreffenden Nachrichten über diese Lebensgeschichte des Johannes nicht wahr, so müßte in der Christenheit jedes Andenken von den Geschicken dieses ausgezeichneten Apostels spurlos verschwunden sein. Die Geschichte der weltumgestaltenden Genossenschaft böte eine ungeheure Lücke, von einem ganzen Men-

ſchenalter, gerade in dem kritiſchen Zeitpunkte, wo ihre Gründer dahingegangen waren, wo ihre Wiege zertrümmert da lag! Es bewährt ſich des großen deutſchen Dichters Wort:

„Was laſſen ſie denn übrig zuletzt
Jene unbeſcheidenen Beſen?
Behauptet doch Heute ſteif und feſt,
Geſtern ſei nicht geweſen.“

Man hat einen Grund, an das längere Leben und Wirken des Johannes zu zweifeln, in dem Briefe des römiſchen Klemens finden wollen. Die Frage drängt ſich allerdings auf, warum die Corinther bei ihren Mißhelligkeiten an die römiſche Gemeinde ſich wendeten, wenn noch ein Apoſtel da war, und ſogar in der Nähe, in Kleinaſien verweilte. Allein nichts davon zu ſagen, daß von derſelben Seite die Aechtheit jenes Briefes angeſtritten wird, und man ſich alſo nicht zu gleicher Zeit auf ihn berufen kann — wie wäre es, wenn das Schreiben des römiſchen Klemens noch vor der fraglichen Periode, vor der Zerſtörung Jeruſalems, bald nach dem Tode der beiden Apoſtelfürſten, geſchrieben iſt? Könnte aber behauptet werden, daß es einer ſpäteren Epoche angehört, ſo fiele es am Ende in die Zeit der Prozedur gegen Johannes, und wäre ein neuer Beweis für deſſen Verbanntſein gerade in jenen Tagen. — Wir ſind weit entfernt, darauf Gewicht zu legen. Es war nur wieder einmal zu zeigen, wie leer und nichtig die Einreden ſind, welche heute gegen die beſtimmten Ausſagen des chriſtlichen Alterthums im hehren Namen ernſter Wiſſenſchaft vorgebracht werden.

Man kennt noch zwei Anekdoten über Johannes, welche in gleicher Weiſe für ſeinen Aufenthalt in Epheſus und für ſein hohes Alter, wie für ſeinen Charakter von großer Bedeutung ſind.

Irenäus kommt in ſeiner Schrift gegen die Häreſieen, wie ſchon mehrfach erwähnt wurde, auf Polykarp zu ſprechen, wo er unter Anderem Folgendes ſagt:

„Und es gibt Leute, die von Polykarp gehört haben, Johannes, der Schüler des Herrn, ſei in Epheſus einſt zum Bade gegangen und als er den Kerinth darin ſah, eilte er aus dem Hauſe ohne ſich zu baden, indem er ſagte: Laſſet uns fliehen, daß nicht

etwa das Badhaus einfalle, weil Kerinth, der Feind der Wahrheit, darin ist" [1]).

Hieronymus erzählt in seinem Commentar zum Briefe an die Galater:

„Als der selige Johannes, der Evangelist, zu Ephesus bis zum höchsten Greisenalter verweilte und mit Mühe von den Schülern unterstützt in die Gemeinde gebracht wurde, auch nicht mehr mit vielen Worten sprechen konnte, pflegte er bei jeder Versammlung nichts Anderes vorzubringen, als dieß: Kindlein, liebet einander. Endlich wurden die Schüler und die anwesenden Brüder überdrüßig, immer dasselbe zu hören und sagten: Lehrer, warum sagst du immer dieß? Er gab die des Johannes würdige Antwort: Weil es das Gebot des Herrn ist, und genügt, wenn es allein geschieht" [2]).

Der Apostel erscheint nach der ersten Erzählung noch wie dort nach den frühesten Notizen der Evangelien als der feurige Jünger, aber mit bewunderungswerth treffender Milderung. Er denkt nicht mehr daran, wie in der ungestümen Jugend, sogleich selbst Feuer vom Himmel rufen zu wollen, aber er empfindet die Verkennung des Herrn und den Widerspruch gegen ihn noch so lebhaft, daß er jeden Augenblick die göttliche Strafe dafür erwartet. — Er ist sanft und mild geworden, nach jener Zurechtweisung, und die Liebe ist der Kern seines Charakters, der zuletzt, als das Alter alle Schalen abgestreift, allein offen da liegt.

---

[1]) *Και εισιν οι ακηκοοτες αυτου, ὁτι Ιωαννης ὁ του κυριου μαθητης εν τῃ Εφεσῳ πορευθεις λουσασθαι, και ιδων εσω Κηρινθον, εξηλατο του βαλανειου μη λουσαμενος, αλλ' επειπων, φυγωμεν μη και το βαλανειον συμπεσῃ, ενδον οντος Κηρινθου του της αληθειας εχθρου.* Adv. haeres. III. 3. et Euseb. h. e. IV. 14.

[2]) Beatus Joannes Evangelista quum Ephesi moraretur usque ad ultimam sonectutem; et vix inter discipulorum manus ad ecclesiam deferretur, nec posset in plura vocum verba contexere, nihil aliud per singulos solebat proferre collectas, nisi hoc: Filioli, diligite alterutrum. Tandem discipuli et fratres, qui aderant, taedio affecti, quod eadem semper audirent, dixerunt: Magister, quare semper hoc loqueris? Qui respondit dignam Johanne sententiam: Quia praeceptum Domini est; et si solum fiat, sufficit. Comment. in epist. ad Gal. c. 6.

So tönen alle Züge, die aus dem ersten und aus dem vierten Jahrhundert zu uns gelangen, und theils in den eigentlichen Urkunden des Christenthums, theils in den manchfaltigen Schriftdenkmalen der nächstfolgenden Zeiten zerstreut sind, zu einer Harmonie zusammen, und zu der Gewalt streng geschichtlicher Wahrheit gesellt sich bei diesem Lebensbilde der sanfte aber unwiderstehliche Reiz hoher sittlicher Schönheit.

Ueber das Todesjahr sind gleichfalls wohl zusammentreffende Nachrichten vorhanden. Freilich die Vermuthungen der Späteren widersprechen sich, indem sie dem Johannes bald 89 [1]), bald 120 Lebensjahre [2]) zutheilen. Aber sieht man nicht eben daraus wieder, wie bloße Vermuthungen Späterer immer sogleich auseinandergehen? Wenn also die Aelteren von verschiedenen Seiten zusammentreffen, so ist es um so weniger statthaft, den geschichtlichen Charakter ihrer Angaben in Abrede zu stellen.

Irenäus bemerkt, daß Johannes bis in die Tage Trajan's in Kleinasien verweilte. Trajan regierte vom Jahre 98 an. Dazu stimmt, was so vielfach erwähnt ist, daß Johannes ein sehr hohes Alter erreichte. Wenn Jesus selbst der Sitte seines Volkes und seiner Zeit oder vielmehr den tiefsten Lebensbeziehungen folgte, und erst in seinem dreißigsten Jahre als Lehrer auftrat, so läßt sich erwarten, daß die Schüler, die er zu Lehrern bildete, nicht viel jünger waren. Johannes wäre sonach gegen hundert Jahre alt geworden. Eusebius bestimmt in seiner Chronik das Todesjahr nicht näher; er merkt bloß bei dem dritten Jahre Trajan's an — in der neuen Berliner Prachtausgabe bei dem ersten Jahre, — daß nach Irenäus Johannes bis in die Tage dieses Kaisers gelebt habe.

Hieronymus ließ sich in diesen Zeitbestimmungen zwei Uebereilungen beikommen. Er sagt, Johannes sei im vierzehnten Regierungsjahre des Domitian nach Patmos verbannt worden; aber Eusebius hat bloß aus dieser Zeit andere Verurtheilungen als

[1]) Isidorus Hispol. nach Lampe Prolegom. p. 92.

[2]) Pseudochrysostomus, Homil. de S. Joanne Theol. Opp. Chrysost. ed. Montf. Tom. 7. Append. p. 131. — Suidas unter dem Namen Ἰωάννης. — Dorotheus von Tyrus, Synopsis de vita et morte apostolorum. Bibl. P. P. Lugd. Tom. 3. p. 426.

Belege dafür angeführt, daß Domitian überhaupt die Christen verfolgte und also wohl auch den Apostel verbannt habe. Ob dieß erst in dessen 14. oder 15. Regierungsjahre geschehen, oder ob die hervorragende Persönlichkeit des Apostels schon früher von dem gewaltthätigen Herrschers verfolgt worden, darüber sagt der Geschichtsschreiber nichts. Hat Johannes aber nicht nur die Apokalypse, sondern wie es so wahrscheinlich ist, auch das Evangelium in der Verbannung geschrieben und haben Irrlehrer während seiner Abwesenheit Zeit gewonnen, sich in Kleinasien auszubreiten, so möchte sein Aufenthalt auf Patmos länger als ein Jahr gedauert haben. — Da Hieronymus in der Chronik des Eusebius bei dem dritten Jahre des Trajan den Hingang des Apostels bemerkt fand, so berechnet er hiernach, daß Johannes achtundsechzig Jahre nach dem Leiden des Herrn gestorben sei. Indem aber die Bemerkung des Eusebius nur allgemein gehalten ist, so ist auch die Angabe des Hieronymus nicht für so ganz bestimmt anzusehen.

Bei der Unbestimmtheit dieser Nachrichten gewinnen andere sehr bestimmte Notizen bedeutenden Werth, um so mehr, da sie von verschiedenen Richtungen bei dem nämlichen Zeitpunkte zusammentreffen, auf welchen zugleich alle jene schwebenden Hindeutungen der Alten weisen. In der Osterchronik, welche 1832 zu Bonn wiederholt nach einer vatikanischen Handschrift herausgegeben wurde, sind mancherlei schätzbare Reste uralter Schriftdenkmale enthalten. Darin finden sich denn auch über die Lebenszeit des Apostels Johannes folgende Merkwürdigkeiten. Zum Jahre 101, dem vierten Jahre Trajans, ist bemerkt: „Daß Johannes, der Apostel und Evangelist, bis zu den Zeiten Trajans am Leben geblieben, berichtet Irenäus. Klemens, der Alexandriner, sagt auch dasselbe, und daß er Asien und die benachbarten Lande durchreiste, Bischöfe aufstellend und Kleriker“ [1]).

---

[1]) Chronicon Paschale p. 470:

Ινδ. ιγ'. δ'. ὑπ. Τραϊανου Αυγουστου το γ' και Πετου.

Ιωαννην τον αποστολον και ευαγγελιστην μεχρι των Τραϊανου χρονων παραμειναι τῳ βιῳ, Ειρηναιος ἱστορει. Κλημης δε ὁ Αλεξανδρευς και αυτος τα αυτα συμφησι, και περιελθειν αυτον την Ασιαν και τας πλησιοχωρους πατριδας, επισκοπους καθιστωντα και κληρικους.

Dann wird noch der Jüngling erwähnt, von dem Klemens erzählt, und die Gemeinde, deren Aufseher er von Johannes war empfohlen worden, wird Smyrna genannt.

Hierauf heißt es nach Anführung der Consuln für die Jahre 102, 103 und 104: „Der Gottesgelehrte (θεολογος, diesen Beinamen führt Johannes bei den Alten) hielt nach dem Hingange unseres Herrn und Gottes zweiundsiebenzig Jahre aus. — Unter diesen Consuln fand eine Christenverfolgung statt, und viele legten ruhmvoll Zeugniß ab durch das Bekenntniß auf Christus. — Unter den vorstehenden Consuln soll der heilige Johannes schlafen gegangen sein, 100 Jahre und 7 Monate alt“ [1]).

Offenbar sind ächt chronistisch zwei verschiedene alte Nachrichten eingereiht. Beide sind so genau, wie bloße Sagen nicht zu sein pflegen: Zweiundsiebenzig Jahre nach der Aufnahme des Herrn; 100 Jahre und 7 Monate alt ist der Apostel gestorben. Johannes wäre sonach im neunundzwanzigsten Jahre gewesen, als der Herr starb, ganz nahe dem Alter, in welchem er als Lehrer auftreten konnte. Da trifft Alles zu. Die Angabe der Consuln ist überdieß eine gute Probe für die Genauigkeit alter Zeitbestimmungen. Bei jeder anderen Persönlichkeit der Profangeschichte würden solche Data willkommen sein und genügen.

Indessen ist in derselben Chronik zum Jahre 69, dem ersten des Vespasian, eine andere Nachricht gegeben, welche wieder Alles verwirrt. Es heißt dort: „Nachdem Johannes, der Gottesgelehrte, nach Ephesus hinausgegangen war, brachte er dort neun Jahre

---

Εν φ χρονφ και ὁ νεανισκος, ὁν παρεθετο ὁ αποστολος Ιωαννης τφ επισκοπφ Σμυρνης, και μετα τουτο λῃσταρχος γεγονως, ειτα δια του ἁγιου Ιωαννου μετανοησας, εγνωριζετο.

[1]) *Ινδ. ιϐ'. ε'. ὑπ. Συριανου και Συριου.*
Ινδ. ιε'. ς'. ὑπ. Τραϊανου Αυγουστου το δ' και Μαξιμου.
Ινδ. α'. ζ'. ὑπ. Συριανου το β'. και Μαρκελλου.
Διηρκεσεν ὁ θεολογος μετα την αναληψιν του κυριου και θεου ἡμων ετη οϐ,
Επι τουτων των ὑπατων διωγμος χριστιανων εγενετο, και πολλοι ενδοξως εμαρτυρησον δια την εις Χριστον ὁμολογιαν.
Επι των προκειμενων ὑπατων φασι τον ἁγιον Ιωαννην γενομενον ετων ϙ' και μηνων ζ' κοιμηθηναι.

zu, und in seiner Verbannung auf der Insel Patmos fünfzehn Jahre, und da er wieder nach Ephesus zurückgekehrt war und das Evangelium geschrieben hatte, brachte er bis zu seinem Schlafengehen andere sechsundzwanzig Jahre zu“ [1]). — Wie? Diesem nach hätte er nicht bis 104, sondern bis 122 gelebt, also noch über die Tage Trajan's hinaus und, wenn er nicht noch ein Kind bei dem Tode des Herrn war, muß er weit über hundert Jahre alt geworden sein. Da sieht man, wie wenig man auf diesen Chronisten sich verlassen kann.

Doch nein! gerade diese Angabe bringt in die ganze Lebensgeschichte überraschendes Licht und bestätigt alle die zerstreuten Notizen. Die Zahl 26 ist ein Versehen. Der Chronist hat nach dem, was er bald darauf wiederholt und so bestimmt verzeichnet, diese Anzahl Jahre nicht anerkennen können. Die Entstehung des Mißverständnisses liegt aber vor Augen. Wie die erste Zahlangabe: „neun“ in dieser Stelle mit dem Worte selbst ausgedrückt war, so auch die dritte: sechs (ἐξ). Allein da die zweite, welche die Jahre des Exils angibt, nur mit Buchstaben dastand, so nahm der Abschreiber auch bei der dritten nur Buchstaben an. Diese geben aber keine entsprechende Zahl; so las er die sehr ähnlichen Zeichen (κϛ΄), welche 26 bedeuten.

Um so interessanter macht sich nun das Zusammentreffen, da es wie ein lange vergrabener Schatz zu Tage tritt. Nach dem Tode Domitians unter Nerva (96—98) ist Johannes aus dem Exil zurückgekehrt. Wenn man rechnet, bis die Akten des Domitian in Rom vernichtet worden, bis dann die Nachricht davon nach Asien, nach Patmos kam, so ist Johannes kaum vor 98 zurückgekehrt. Weilte er dann noch sechs Jahre in Ephesus, so stehen wir abermals am Jahre 104, auf welches die übrigen Zeitbestimmungen zusammenlaufen. Er ist aber 15 Jahre in Exil gewesen, Zeit genug für das Treiben der Irrlehrer, und für die Abfassung der Apokalypse

[1]) Olympiade 212. S. 461: *Ιωαννης ὁ θεολογος εκβας εις Εφεσον εποιησεν εκεισε ετη εννεα, και εν τη εξοριᾳ αυτου εν Πατμῳ τῃ νησῳ ετη ιὲ, και ὑποστρεψας παλιν εις Εφεσον, και γραψας το ευαγγελιον, εποιησεν ἑως της κοιμησεως αυτου ἑτερα ετη κϛ΄ (ἐξ).*

und des Evangelium, ohne daß man auf den greisen Apostel den Maßstab moderner Fertigkeit im Bücherschreiben anzuwenden braucht. Es bewährt sich, daß Domitian nicht erst im vorletzten Jahre seiner Regierung, sondern sogleich im Anfange den angesehensten Lehrer der gehaßten Christen verfolgte. — Vorher war Johannes schon neun Jahre zu Ephesus gewesen; und die alte Nachricht gebraucht den Ausdruck: Er sei dahin ausgewandert. Das trifft mit der furchtbaren Katastrophe über Jerusalem, ganz Palästina und die jüdische Nation zusammen. Diese vertrieb ihn aus seinem Vaterlande, wo er bis zu jener Zeit verweilte und von der Zeit an hat er seinen Wohnsitz zu Ephesus aufgeschlagen.

So stehen die Hauptpunkte der Lebensgeschichte des Apostels fest und es ist nur noch beizufügen, daß ein sehr alter kirchlicher Schriftsteller Apollonius, welcher gegen die Montanisten schrieb, erwähnt, Johannes habe zu Ephesus einen Todten erweckt [1]).

Die Alten stimmen darin überein, daß Johannes unverehelicht geblieben ist; wie Hieronymus sagt: „Der Glaube an den Gesalbten fand ihn als Jungfrau, er blieb Jungfrau und wurde desto mehr vom Herrn geliebt.“

Blicken wir noch einmal auf das Gesammtergebniß aller Nachforschungen über das Leben des Evangelisten zurück, so muß es nicht wenig in's Gewicht fallen, daß von den ältesten authentischen Nachrichten nicht ein einziger verwirrender, widersprechender Zug beigebracht wird. Wie, wenn etwa Irenäus, mit Berufung auf seine soliden Bürgschaften ansagte, daß Johannes jung gestorben ist, oder wenn ein so naher Zeuge, wie der alexandrinische Klemens, eine Erzählung lieferte, welche die Wirksamkeit des Apostels nach Aegypten statt nach Kleinasien verlegte! Aber nein, alle die einfachen, meist zufälligen Angaben stellen ein widerspruchloses Ganzes dar, wie es nur von der Wirklichkeit zu erwarten ist.

Unter den heiligen Schriften der Christen sind bekanntlich noch drei Briefe und ein geheimnißvolles Buch, welche demselben Johannes zugeschrieben werden.

Es ist hier zunächst nur davon die Rede, was aus ihnen über

---

[1]) Eusebius, K.-G. V. 18.

die Persönlichkeit des Apostels zu entnehmen ist. Wir werden überhaupt unterlassen, das Evangelium darauf hin zu prüfen, ob es nach Sprache und Inhalt von demselben Verfasser mit den erwähnten Schriften sein könne. Es müßte ja vorher wissenschaftlich festgestellt werden, daß dieselben ächt, daß sie von Johannes sind.

Zwar von den Briefen, besonders von dem ersten, ist dieß bereits geleistet, und es ist Aussicht vorhanden, daß das wissenschaftliche Ergebniß ferner nicht mehr mit einigem Erfolg angestritten werden kann.

Mit der Apokalypse steht es zur Zeit noch besser. Hat doch das Haupt der verneinenden kritischen Schule jüngst zugestanden: „Die Apokalypse hat so alte und so unzweideutige Zeugnisse ihres apostolischen Ursprungs, wie dieß bei wenigen Schriften des neutestamentlichen Kanon der Fall ist.“ Diese Bemerkung ist wahr, und hat zwei Schneiden; sie ist von entscheidendem Gewicht für die Aechtheit der Apokalypse, und von noch größerem Gewicht für die Aechtheit des vierten Evangeliums. Warum hat gerade die Apokalypse so viele unzweideutige Zeugnisse für sich? Weil die Alten vom Anfange an sich aufgefordert sahen, ihren apostolischen Ursprung ausdrücklich zu bezeugen, da sie so dunkel und daher weniger gelesen, weniger verbreitet und früh bezweifelt war. Das Evangelium bedurfte nicht erst der förmlichen Bezeugung, weil es in der ganzen Christenheit immer zweifelloses, öffentliches apostolisches Ansehen genoß. Aber die heutige große Bereitwilligkeit zur Anerkennung der Apokalypse hat ihre Hintergedanken. Man findet den Inhalt der Apokalypse beschränkt judaistisch, und hat sofort einen Grund mehr dafür, daß die vierte Evangelienschrift mit ihren freieren Ideen nicht vom Apostel Johannes, dem wirklichen Verfasser jenes jüdisch-mystischen Buches sein könne. — Es würde nicht schwer sein, nachzuweisen, daß die Apokalypse im Gegentheil ganz paulinisch freisinnige Ideen enthält, und es wird nicht fehlen, daß dieß von derselben Seite wird geltend gemacht werden, wenn man es so brauchen kann, wie es fast allen Schriftdenkmalen der nachapostolischen Zeit bereits wirklich ergangen ist. — Man würde vielleicht auch noch ganz eigenthümliche Gründe für die Aechtheit der Apokalypse beibringen können. Gesetzt, sie enthielte sehr bestimmte Angaben über Ereignisse des

dritten, vierten Jahrhunderts, während ſie unwiderſprechlich im zweiten ſchon vorhanden war, was müßte man über ihren Urſprung denken?

Doch darauf können wir uns hier begreiflich nicht einlaſſen. Die Selbſtſtändigkeit, die Klarheit des Ergebniſſes aus den Unterſuchungen über die Aechtheit des Evangeliums darf nicht durch Herbeiziehung neuer, großer Fragen geſtört werden. Daher wird auch in Bezug auf den Charakter des Johannes von den Briefen und der Apokalypſe nur ein bedingter Gebrauch gemacht, der aber immer noch bedeutend genug iſt. Denn ſelbſt im Falle, daß ihre Aechtheit bezweifelt werden könnte, bieten ſie doch einen wahrhaft geſchichtlichen Reflex der apoſtoliſchen Perſönlichkeit; man müßte immer bedenken, das Alterthum hätte nicht ſo einſtimmig ihm dieſelben zugeſchrieben, wenn ſein Charakter nicht dazu gepaßt hätte.

Was wir aber aus jenen Schriften entnehmen, erhält noch dadurch einen ſelbſtſtändigen Werth, daß es überraſchend harmonirt mit den Zügen, welche die anderen Quellen geliefert haben. Aus dem erſten Briefe tritt eine Perſönlichkeit entgegen, die ganz Liebe iſt, und die damit eine außergewöhnliche Tiefe und Schärfe der Erkenntniß verbindet. Wie ſcharf ſind die Grundſätze der neuen guten Kunde hingeſtellt; wie tief iſt ihr Wechſelverhältniß, ihre lebendige gegenſeitige Durchdringung aufgefaßt! Aber welche Entſchiedenheit herrſcht daneben gegen die Widerſacher der Wahrheit und der Liebe! In allen drei Briefen erkennt man den Donnerſohn wieder. — Dem anderen wundervollen Buche nach iſt Johannes ein hochbegünſtigter Jünger, ein ganz beſonders ausgezeichneter Günſtling des Erſten und Letzten. Und er erſcheint deſſen würdig; der Schluß der Schrift athmet tiefſinnige, ſehnſuchtsvolle Gegenliebe: „Der dieß bezeugt, ſpricht: Ja, ich komme ſchnell. Es geſchehe. Ja, komme Herr! Komme!“

Wie nun ſtellt ſich die Evangelienſchrift zu dieſer Perſönlichkeit?

Ausſagen des vierten Evangeliums über ſeinen Verfaſſer.

Sobald ein Kenner der griechiſchen Literatur das Evangelium zu leſen beginnt, ſieht er, daß es von einem Manne geſchrieben iſt,

der ganz in Verhältnissen lebte, wie der Apostel Johannes. Ein geborner Grieche hat es nicht geschrieben; der Hebräer ist unverkennbar. Dieß zeigt sich auch besonders dadurch, daß er den Urtext des alten Testamentes kennt [1]). Aber er sprach die griechische Sprache vielleicht von Kindheit auf, wie es bei den Juden damals häufig der Fall war, und er hat längere Uebung in der griechischen Sprache gehabt, als einer der übrigen apostolischen Schriftsteller.

Die Sprache des vierten Evangeliums ist eben so weit entfernt von jener des Matthäus, wie von jener des Justin.

Liest man weiter, so muß der Feind gestehen, daß eine unbeschreibliche Wärme, eine hohe Liebe in dem Buche athmet. Auch in den Briefen des Heiden-Apostels weht eine wunderherrliche Liebe zu den Menschen, zu dem Gesalbten, zu dem Ewigen, aber wie eigenthümlicher Art hier und dort! In dem Evangelium ist es vorwaltend die unermeßliche Huld Gottes, in den Briefen die unergründliche Weisheit, welche zu anbetender Gegenliebe entflammen. Paulus, das ist schon längst bemerkt worden, liebt den Gesalbten, der Evangelist liebt Jesus. Beide lieben die Menschen innig und thatkräftig, aber bei Paulus wiegt die Thatkraft vor, bei dem Verfasser des Evangeliums die Innigkeit.

Wenn die Alten schon den Paulus als den Völkerlehrer, den Johannes als den Gottesgelehrten rühmten, haben sie damit die Auszeichnung beider in der Erkenntniß und zugleich den Unterschied treffend ausgesprochen. Paulus ist der Dialektiker, Johannes der Idealist; bei jenem waltet das verständige Denken vor, bei diesem das vernünftige. Jener ist mehr mittheilend, dieser mehr in sich aufnehmend. Sie verhalten sich ähnlich zu einander, wie die beiden größten Griechen, wie Aristoteles und Plato. Solche Persönlichkeiten sind nicht alltäglich. In der Geschichte des ersten und zweiten Jahrhunderts ist kein anderer namhafter Christ zu finden, dem man dieß Evangelium zuschreiben könnte. Nur die Einbildung schafft mühelos unbekannte Größen nach Bedarf zur Stelle.

Der ganze innere Charakter des vierten Evangeliums bürgt dafür, daß sein Verfasser Johannes ist.

---

[1]) Joh. 12, 40. 13, 18. 19, 37.

Aber dieſer Verfaſſer macht ſich noch auf andere Weiſe kenntlich, die man ſich nicht feiner und nicht entſchiedener denken kann.

„Und das Wort iſt Fleiſch geworden und hat unter uns gewohnt; und **wir ſahen** ſeine Herrlichkeit.“ So ſpricht ein Augenzeuge. Daß der Verfaſſer dieß ſei, verſichert er ſelbſt bei einem der wichtigſten Momente ausdrücklich. Er hat an dem Gekreuzigten die Merkmale des wirklichen Todes geſehen: „Und **der es geſehen**, hat es bezeugt, und ſein Zeugniß iſt wahr.“

Von den Hauptaugenzeugen, den Zwölfen, die der Herr ſelbſt ausdrücklich erwählt hat, ihn zu bezeugen, ſind die meiſten in dem vierten Evangelium mit Namen erwähnt: Judas Thaddäus einmal, Philipp zweimal, Andreas viermal, Thomas fünfmal, Judas Iſchkariot achtmal; Petrus wird dreiunddreißigmal genannt. Nur zwei Hauptnamen fehlen: Jakobus und — Johannes. Beide gehören nach den anderen Evangelien zu den drei vertrauteſten Jüngern. Von Jakobus, als Verfaſſer des vierten Evangeliums, kann keine Rede ſein; er wurde bekanntlich ſchon bald von Herodes hingerichtet. Es bleibt alſo nur noch Johannes in Betracht; gerade aber daß **er** nicht genannt iſt, muß am meiſten auffallen, da die unmittelbar folgende Geſchichte der Apoſtel ihn als den erſten nach Petrus, als deſſen unzertrennlichen Begleiter kennen lehrt. Der Name des Verfaſſers iſt ſo ſicherer, unverkennbarer dem Buche an die Stirne geſchrieben durch ſeine Abweſenheit vom Anfange bis zum Ende, als es durch eine leicht wegfallende und leicht zu bezweifelnde Aufſchrift oder Unterſchrift möglich geweſen wäre.

Aber die Sache wird noch auffallender. In dem Evangelium tritt wirklich ein Jünger auf, der eine bedeutende Stellung bei jeder Gelegenheit einnimmt. Er wird vom Anfange ohne Namen eingeführt. Und doch iſt er einer von den zwei erſten Schülern, die von Johannes zu Jeſus gewieſen wurden. Der eine wird ſogleich namhaft gemacht, es iſt Andreas, der Bruder des Petrus; auch alle die übrigen, die ſich in jenen Tagen um Jeſus ſammelten, werden mit Namen bezeichnet. „Am anderen Tage ſtand Johannes (der Täufer) da und zwei von ſeinen Schülern. — — Und es hörten ihn die zwei Schüler von Jeſus reden und folgten Jeſus. — — Es war Andreas, der Bruder des Simon Petrus, einer von den

zweien die ihm gefolgt waren. Dieser fand zuerst seinen eigenen Bruder Simon. — — Am anderen Tag fand er Philipp — Philipp traf den Nathanael“ [1]). Nur der eine ist recht sichtbar mit Vorbedacht nicht genannt? Unbegreiflich, wenn dieser eine den Lesern nicht bekannt ist! Dagegen ist es der Verfasser selbst, so hat er sich auf die zarteste Weise eingeführt, wo es nicht zu umgehen war, sehr entsprechend dem Apostel Johannes.

Bei der Erzählung des letzten Abendmahls erscheint der Ungenannte wieder; Petrus wird genannt, noch dazu mit beiden Namen: Simon Petrus; ebenso Judas Ischkariot; doch von dem Ungenannten heißt es: „Einer aber von seinen Schülern lag im Schooße Jesu, den Jesus liebte“ [2]). Sonderbar, der Name des in solcher Weise Ausgezeichneten, der allen Christen überaus merkwürdig sein mußte, ist wieder vorenthalten! — Darauf kommt noch mehrmal „der andere Schüler“ vor. „Es folgte Jesus zu dem Hohenpriester Annas Simon Petrus und der andere Jünger. Jener Jünger aber war dem Hohenpriester bekannt, und kam mit Jesus hinein in den Hof des Hohenpriesters. — — Petrus blieb außen vor der Thüre stehen. Es ging daher der Schüler, der Andere hinaus.“ Jedes Mal heißt es nicht: ein anderer Jünger, sondern der andere Jünger [3]). Jesus sah vom Kreuze herab „die Mutter und den Schüler stehen, den er liebte. — — Dann sprach er zu dem Schüler: Siehe, deine Mutter. Und von jener Stunde nahm sie jener Schüler zu sich“ [4]). Den Christen gegenüber, und für diese wurde doch jedenfalls das Evangelium geschrieben, war es unverzeihlich, den Namen des Jüngers so beharrlich zu verschweigen, der allein den verfolgten Meister bis vor Gericht, ja bis zum peinlichen Tod folgte, dem dieser die Mutter vertraute, der demnach auf Andenken und höchste Verehrung so ausgezeichnete Ansprüche hatte!

Doch wozu diese jedem in die Augen fallenden Andeutungen noch schärfen! Es kann doch kein Zweifel sein, daß der andere Jünger

[1]) Joh. I, 35. 37. 40. 43. 45.

[2]) Joh. XIII, 23.

[3]) Joh. XVIII, 15. 16. (*Ὁ αλλος μαθητης. Ὁ μαθητης εκεινος. Ὁ μαθητης ὁ αλλος*).

[4]) Joh. XIX, 26.

nicht genannt wird, weil er ſelbſt ſich nicht nennen will, weil er ſelbſt der Verfaſſer iſt und weil es unnöthig war, ſich zu nennen, da ihn Alle kannten, für welche die Denkſchrift beſtimmt war. Wenn noch ein Zweifel über dieß Sachverhältniß möglich wäre, ſo müßte es verſchwinden, wo der Evangeliſt die unverbrüchliche Glaubwürdigkeit ſeines Zeugniſſes ganz allein auf ſeine Perſönlichkeit ſtellt, wieder ohne ſich zu nennen: „Und der es ſah, hat es bezeugt, und wahrhaftig iſt ſein Zeugniß. Und jener weiß, daß er Wahres ſagt, damit ihr glaubt.“

Das iſt gewiß, an den ſonſt wenig gekannten Kirchenälteren Johannes, oder ſonſt einen obſkuren Menſchen, kann als Verfaſſer nach dieſen Kennzeichnungen gar nicht mehr gedacht werden.

Aber auch unter den Apoſteln ſelbſt kann es nur Johannes ſein, nicht nur weil dieſer ſonſt gar nicht erwähnt wäre, da er doch allen anderen Nachrichten gemäß gerade ſo ausgezeichnet iſt, wie „der andere Jünger,“ ſondern noch mehr, weil keinem anderen der Apoſtel, ſoviel man nur von ihnen weiß, ſo beſonderes Vertrauen, ſo vorzügliche Gunſt zugeſchrieben werden konnte.

Wie nun, wenn vollends dieſer Jünger gegen das Ende des Evangeliums ſtets neben Petrus erſcheint, kann es ein anderer ſein, als der Johannes, welcher ſogleich darauf in der Geſchichte der Apoſtel deſſen unzertrennlicher Begleiter bei den wichtigſten Akten iſt? Schon dort bei dem letzten Abendmahle wendet ſich Petrus an den anderen Jünger, um vom Herrn etwas zu erfahren; und nicht umſonſt. Auf dem Leidenswege ſind ſie wieder beiſammen, ſolange Petrus aushält. Als Maria die Nachricht von dem leeren Grabe brachte „ging der Petrus hinaus und der andere Jünger, und ſie eilten zum Grabmale. Beide liefen aber miteinander. Und der andere Jünger lief vor, ſchneller als Petrus. — — — — Petrus aber ging zuerſt in die Grabeshöhle, dann ging auch der andere Jünger hinein.“ Bei der Scene am See Geneſareth, welche den Inhalt eines Anhanges ausmacht, erſcheint ſogar Petrus in edlem Wetteifer hoher Liebe. „Jener Jünger, den Jeſus liebte,“ hatte den Herrn zuerſt erkannt. Als darauf Petrus um ſeine Liebe befragt worden war, die Beſtätigung ſeiner Sendung erhalten hatte und ſpätere Geſchicke ihm angekündigt wurden „wandte ſich Petrus

und ſah den Jünger, welchen Jeſus liebte.“ Und Petrus fragte: Herr, was wird dieſer ſein?

Wer könnte der andere Jünger ſein, als Johannes? Und nun ſteht es auch noch ſelbſt beurkundet da, was man längſt nicht anders nehmen konnte: „Dieß iſt der Jünger, welcher über dieſes zeugt und dieß geſchrieben hat.“

So gehäuft liegen in dem Evangelium ſelbſt beſtimmte eigenthümliche Anzeichen über ſeinen Verfaſſer.

Wie unabweisbar dieſelben ſind, zeigen verzweifelte Verſuche, die gewaltſamſten Deutungen an die Stelle des Einfachen und Natürlichen zu ſetzen. Da ſoll Andreas der ungenannte Schüler ſein, trotzdem, daß beide ſogleich im Anfange neben einander genannt werden; trotzdem, daß es unſagbar iſt, warum der Name des Andreas bald mehrmals ausgeſprochen, bald ſo abſichtlich zurückgehalten werden ſoll; trotzdem, daß von Andreas weder in den anderen apoſtoliſchen Urkunden, noch in der Geſchichte überhaupt etwas berichtet wird, was im Geringſten berechtigte, in ihm den Jünger zu erkennen, „den Jeſus lieb hatte.“ Nein, ſolche Ungebührlichkeiten dürften hier im Kreiſe lichtvoller und ſchöner Ergebniſſe gar nicht erwähnt werden, wenn ſie nicht — als Folien dienlich wären.

Das Entſcheidendſte iſt noch vorzulegen. Der Verfaſſer des vierten Evangeliums gibt ſich ſichtbar Mühe, die Perſonen genau kenntlich zu machen, beſonders wo zwei denſelben Namen führen. Sogleich im Anfange und dann noch einmal bezeichnet er den Andreas näher als den Bruder des Simon Petrus [1]). Dieſen ſelbſt nennt er nie bei ſeinem urſprünglichen Namen Simon allein, weil derſelbe Vielen gemein und den helleniſchen Chriſten wohl weniger geläufig war. Er ſetzt immer Petrus hinzu, oder ſagt nur Petrus [2]). Daß er es mit Vorbedacht thut, zeigt ſich, indem er richtig zweimal, wo es nicht anders ſein kann, Simon allein ſchreibt, nämlich wo Andreas ſeinen Bruder Simon findet, wo er alſo den Beinamen Petrus noch nicht hat, und wo der Herr ihm dieſen eben gibt.

[1]) Joh. 1, 41. und 6, 8.

[2]) Joh. 1, 41. — 6, 8. 68. — 13, 6. 9. 24. 36. — 18, 10. 15. 25. — 20, 2. 6. — 21, 2. 3. 11. 15. — 1, 44. — 13, 8. 37. — 18, 11. 16. 17. 18. 26. 27. — 20, 3. 4. — 21, 7. 20. 21.

Dieser fand zuerst seinen eigenen Bruder Simon. — — — Und er führte ihn zu Jesus. Jesus aber blickte ihn an und sprach: „Du bist Simon, der Sohn des Jona. Du sollst „Felsen“ (Petrus) heißen.“ — Bei Thomas versäumte der Evangelist nie, dessen Beinamen hinzuzusetzen [1]). Ebenso wenig unterläßt er, den Judas Thaddäus sorgfältig von dem Verräther zu unterscheiden. Er schreibt: Es sprach zu ihm Judas, nicht der Ischkariot [2]). Dagegen, wo Judas der Ischkariot in Rede kommt, fehlt nie die wahre Bezeichnung durch diesen Beinamen und noch durch den Namen des Vaters oder durch den Zusatz: „der Jesus verrieth“ [3]). Auch andere Personen und selbst Oertlichkeiten sucht der Evangelist so kenntlich als möglich zu machen. So bemerkt er von Bethanien, daß es nahe bei Jerusalem lag, etwa fünfzehn Stadien davon; und den Lazarus führt er ein als Bewohner dieses Ortes, in welchem Maria und Martha zu Hause waren. Lazarus wird uns dann noch näher bekannt gemacht, als der Bruder dieser zwei Schwestern, von denen Maria als diejenige bezeichnet wird, welche den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet habe [4]).

Diese durchgeführte Bestimmtheit des Evangelisten erleidet nur eine Ausnahme, die auffallendste, die es in dieser Hinsicht geben kann. Den Täufer Johannes führt er ohne alle nähere Bezeichnung ein; so oft er ihn nennt, am Anfange, im Verlaufe, in der Mitte, gegen das Ende seines Berichtes, im Ganzen zwanzigmal [5]); nicht ein einziges Mal findet er es nothwendig, wie es von dem Evangelium des Matthäus an allgemeiner ständiger Brauch ist, diesen Johannes als den „Täufer“ zu unterscheiden von dem — Apostel Johannes. Dieser Apostel muß selbst der Evangelist sein; wenn der eine Johannes der Verfasser selbst ist, braucht er freilich nicht zu sorgen, daß der andere mit ihm verwechselt würde.

Man hat gesagt, aller Streit würde geschlichtet sein, wenn der

---

[1]) Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2.
[2]) Joh. 14, 22.
[3]) Joh. 6, 71. 12, 4. 13, 2. 26. 29. 18, 2. 5.
[4]) Joh. 11, 1. 2. 18.
[5]) Joh. 1, 6. 15. 19. 26. 28. 29. 32. 35. 41. 3, 23. 24. 25. 26. 27. 4, 1. 5, 33. 36. 10, 40. 41.

Verfasser sich in seinem Evangelium selbst genannt hätte. Nun auch dieß ist der Fall; er hat sich genannt, und zwar nicht nur einmal, sondern mehrfach und in ganz besonders feiner Weise. Johannes ist ein hebräischer Name und bedeutet: Der Liebling Gottes [1]). So oft der Evangelist sich als den bezeichnete, welchen „Jesus lieb hatte," nannte er sich.

Wir begreifen nun, warum der sonst so bescheiden Zurücktretende wiederholt sein ausgezeichnetes Verhältniß zum Herrn berühren mochte. Christen können wohl von dieser Art des vierten Evangelisten sich zu nennen, entzückt sein; sie läßt zarteste und erhabenste Lebensbeziehungen erkennen; sie spricht den Glauben und die Ueberzeugung auf das Bündigste aus, daß Jesus der Allmächtige, Ewige in Person ist, sie beurkundet in ihrer leicht verschleierten ganz eigenthümlichen Gestalt weit sicherer die Aechtheit der Schrift, als ein einfaches Beifügen des Namens.

Sofort eröffnen sich neue Aufschlüsse. Man wird sich erinnern, daß geschichtliche Notizen behaupten, Johannes habe aus Schüchternheit und Bescheidenheit lange nicht geschrieben und später nur auf Andringen der Freunde und aufgefordert durch äußere Umstände. Damit stimmt nicht nur der Ton des vierten Evangeliums zusammen, sondern auch die Weise, sich selbst einzuführen, und nur in der dritten Person von sich zu reden. Dieß letzte ist die Art der Kinder, in welchen der Geist noch nicht bis zum Aussprechen des „Ich" entwickelt ist. Wie aber alle Fortentwicklung die Spirallinie beschreibt und in der Vollendung zum Anfange, aber mit höherer Form, zurückkommt, so kehrt die Vollkommenheit des Geistes zur Kindlichkeit, aber zur bewußten und freien, zurück. Moses und Johannes bei der höchsten Reife des Alters und geistiger Vollkommenheit sprechen von sich in der dritten Person, wie Cäsar auf der Höhe der Genialität und griechisch-römischer Bildung.

Die Evangelisten hatten einen unermeßlich reichen Stoff vor sich, den sie sehr kurz gefaßt haben. Daher erscheint Manches so abgebrochen, so unvorbereitet. Man kann nicht umhin, die Berufung

---

[1]) יוֹחָנָן

des Petrus und Andreas und der Söhne des Zebedäus, wie sie die ersten Evangelisten erzählen, dahin zu rechnen. Jesus scheint junge Männer, die vorher noch in keine Berührung mit ihm gekommen sind, und ihn nicht aufgesucht haben, unmittelbar von ihren Geschäften hinweg nicht nur als Schüler, sondern als Sendboten aufgenommen zu haben, und sie selbst folgten sofort. Der vierte Evangelist weiß sehr Wichtiges anzugeben, was vorausgegangen ist und erst Alles schön erklärt. Jene jungen Männer waren schon den ernsten Lehren des Täufers nachgegangen; durch diesen waren sie an den Gesalbten des Herrn gewiesen worden, sie hatten huldreiche Aufnahme gefunden, und durften ihn auf der Rückreise nach Galiläa begleiten. Die Scene am galiläischen See, wo der Herr die Jünger voll höheren Sinnes und Glaubens wieder aufsucht, um sie vor sich her zu senden, wird durch die frühere Scene dort am Jordan vollständig motivirt. Der vierte Evangelist kann das Alles besser wissen, als die drei anderen, denn er war selbst einer der beiden Ersten, die dem Herrn auf des Täufers Wort hin gefolgt waren.

Der Vater des Johannes war, wie man aus den Evangelien ersieht, ein wackerer, gewerbthätiger Mann gewesen. Die Mutter lehrten die ersten Berichte als eine lebhafte Frau kennen, die große Dinge für ihre Söhne im Sinne hatte, die aber auch zu jenem Kreise edler Frauen gehörte, welche dem Herrn über das Grab hinaus zugethan blieben, und für die große Umwandlung ihrer Erwartungen von dem Gesalbten Gottes sich empfänglich bewährten. Das vierte Evangelium, von dem Sohne verfaßt, eröffnet noch tiefere Blicke in diese Familienverhältnisse.

„Unfern dem Kreuze Jesu standen seine Mutter, und die Schwester seiner Mutter, Maria die des Klopa, und Maria die von Magdala“ [1]). Es fragt sich, sind dieß drei oder vier Frauen? Im ersten Falle hat man zusammen zu lesen: Die Schwester seiner Mutter, Maria die des Klopa. Dieß scheint zunächst das Rechte;

[1]) *Εἱστηκεισαν δε παρα τῳ σταυρῳ του Ιησου ἡ μητηρ αυτου, και ἡ αδελφη της μητρος αυτου, μαρια ἡ κλωπα, και μαρια, ἡ μαγδαληνη.* Joh. 19, 25.

es heißt nicht: die Schwester seiner Mutter und Maria die des Klopa. Dazu kommt, diese Maria ist die Gemahlin des Klopa (Kleophas) oder Alphäus; denn diese Namen sind dieselben, der eine in westaramäischer Aussprache, der andere in ostaramäischer mit griechischer und lateinischer Endung, wobei der erste Gurgelbuchstabe dort hart als K, hier weicher als A erscheint [1]). Der Alphäus oder Klopa ist aber nach allen vier Apostel-Verzeichnissen der Vater des jüngeren Jakobus, welcher der Bruder des Herrn genannt wird. Diese nahe Verwandtschaft erklärt sich auf solche Weise einfach; zwar vom leiblichen Bruder kann keine Rede sein, der Jakobus hat offenbar einen anderen Vater und eine andere Mutter; es ist nur eine gewisse alttestamentliche Vorliebe für Nachkommenschaft, welche selbst gelehrte Bibelkenner darüber noch in Unklarem sein läßt; aber der leibliche Vetter wäre Jakobus, weil seine Mutter die Schwester der Mutter des Herrn wäre. Allein der Vater Alphäus kann ebenso gut der Bruder der Mutter Jesu sein und auch so der jüngere Jakobus, der leibliche Vetter des Herrn. Dieß erhält Wahrscheinlichkeit, wenn man bemerkt, daß die Apostel-Verzeichnisse ständig den jüngeren Jakobus als Sohn des Alphäus bezeichnen, und hier das vierte Evangelium die andere Maria als dessen Gattin kenntlich macht.

Doch mag dieß sein, wie immer; die Verwandtschaftsverhältnisse des Jakobus können auf manche andere Weise bestehen, wenn man auch vier Frauen in der angeführten Stelle erkennt und die Schwester der Mutter Jesu und Maria, die Gemahlin des Klopa, als zwei verschiedene Personen nimmt. Der Satzbau hat dann aber ein Gleichmaß, wie es in der vierten Evangelienschrift vielfach herrscht; zwei Frauen sind nicht mit Namen und zwei mit Namen bezeichnet, und jene wie diese mit einem „und" zusammengestellt, so daß sich zwei Paare gegenüber stehen, wobei das verbindende „und" nicht am Platze wäre: Seine Mutter und die Schwester seiner Mutter; Maria, die Gemahlin des Klopa, und Maria von Magdala.

Diese Auffassung wird sogleich dadurch bestätigt, daß sie eine

---

[1]) חלפי

große Unwahrscheinlichkeit ausschließt. Wenn die Maria des Klopa die Schwester der Mutter Jesu wäre, würden zwei Schwestern denselben Namen führen, was bei den Hebräern selten oder nie der Fall war.

Merkwürdig ist, daß die syrische Uebersetzung (die Peschito) liest: die Schwester seiner Mutter und Maria die (Gemahlin) des Klopa. Diese Uebersetzung könnte allerdings auf einer alten, sachkundigen Ueberlieferung beruhen. Sie kann aber auch aus einer bloßen Meinung des Uebersetzers stammen. Es liegt viel Aelteres und Entscheidenderes vor.

Das Evangelium nach Markus erwähnt auch die Frauen, welchen Glaube und Liebe den Muth gab, bis in die Nähe des Kreuzes zu kommen; aus ihnen werden hervorgehoben: Maria Magdalena und Maria die Mutter des jüngeren Jakobus und des Joses, und Salome[1]). Zwei davon sind dieselben, welche der vierte Evangelist nennt; so wird wohl auch bei ihm die dritte nicht fehlen, die Salome. Diese also muß die Schwester der Mutter Jesu sein, welche das vierte Evangelium erwähnt. Wie, Salome? So heißt die Mutter des Evangelisten! Jetzt begreifen wir, warum er sie nicht nennt, so wenig, wie sich selbst. Daran erkennt man wieder den Johannes. Daß wir nicht irren, wenn wir in der Salome des Markus die Mutter des Johannes finden, dafür bürgt schon die Art, wie Markus sie ohne nähere Bezeichnung einführt; sie muß eine den Christen wohlbekannte Persönlichkeit gewesen sein, keine geringere als die Mutter der beiden großen Apostel — der Söhne des Zebedäus. Wessen man so schon gewiß genug sein darf, das ist auch förmlich beurkundet. Das Evangelium nach Matthäus zeichnet auch die drei Frauen in der Nähe des Kreuzes aus: „die Maria Magdalena und Maria die Mutter des Jakobus und Joseph — und die Mutter der Söhne des Zebedäus“[2]).

Alle diese Züge sind so zufällig, so absichtslos zerstreut, daß man deutlich sieht, es sprechen sich in ihnen nur die Thatsachen und das einfache Bewußtsein der Schriftsteller aus. Darum waren sie

[1]) Mark. 15, 40.
[2]) Matth. 27, 56.

viele Jahrhunderte lang wenig beachtet, meiſt gar nicht geahnt. In unzuverläſſigen alten Schriftwerken, in ſogenannten Apokryphen, haben ſich wohl Spuren erhalten, daß die Familie des Johannes mit der Familie Jeſu nahe verwandt geweſen ſei. Aber was hat man nicht gerathen! Salome ſollte eine Tochter Joſephs aus erſter Ehe ſein, nach Anderen eine Schweſter Joſephs, oder gar ſeine frühere Gattin.

Die diplomatiſch genaue und ſichere Angabe der Evangelien iſt nicht nur frei von all' den unſchönen Verhältniſſen jener grundloſen Muthmaſſungen, ſie verbreitet auch ein klares Licht über die Geſchichte des Johannes. Er wagt es zuerſt mit einem Landsmanne und Zunftgenoſſen dem zu nahen, welcher ihnen von einer ſo gewichtigen Autorität, wie der Täufer war, als der Geſalbte Gottes angekündigt wurde. Man muß wiſſen, was Moſes und die Propheten von dieſem vorausgeſagt, was die Juden ſich von ihm vorſtellten, um zu begreifen, wieviel dazu gehörte, des Herrlichen näheren Umgang ohne ſeine Aufforderung zu ſuchen. Aber Johannes lag dieß näher als jedem Anderen, wenn ſeine Mutter die Schweſter der Mutter des ſo erhaben Angekündigten war. Wie einfach, wie natürlich erſcheint nun dieſer Vorgang! Die neuen Aufſchlüſſe runden vor unſeren Augen die abgebrochenen Notizen über die Bildung des Schülerkreiſes zu einem in ſich wohlgegründeten Ganzen.

Jetzt erſcheint auch weniger anſtößig, daß die Mutter die erſten Stellen des neuen Reiches für ihre Söhne in Anſpruch nimmt. Die Tante durfte ſich ſchon etwas herausnehmen, und für die nächſten Anverwandten war die Bitte ſo unbeſcheiden nicht; ſie war nur — zu natürlich.

Der Bruder des Johannes gehört nach den anderen Evangelien zu den drei bevorzugten Schülern. Im vierten Evangelium iſt er nicht ein einziges Mal genannt; auch eine Eigenthümlichkeit, welche den Evangeliſten nicht verkennen läßt.

So vielfach, ſo fein und ſo ſtark zugleich ſind die Züge, womit das vierte Evangelium ſelbſt ſeinen Verfaſſer beurkundet.

Ungern laſſen wir uns in der reinen Stimmung, welche eine klare Erkenntniß immer hervorbringt, durch die verworrenen Stimmen

von der anderen Seite stören. Aber sie müssen einmal abgewiesen werden, damit die Störung nicht andauert.

Die besondere Liebe des Herrn zu Johannes soll bloß eine Fabel sein, weil die drei ersten Evangelien nichts davon wissen; es ist nämlich ausgemacht, daß sie Alles in ihre kurzen Berichte aufgenommen haben, was sie nur immer wußten und auch was sie, wie hier Markus und Lukas, vielleicht nicht wußten. So ist es also nur eine Sage, und noch dazu eine, die nicht die geringste Veranlassung in der Wirklichkeit hat. Oder wäre Johannes doch ein so ausgezeichneter Schüler gewesen, daß die Sage hätte entstehen und — Glauben finden können? Nein, die drei ersten Evangelien lassen keinen Raum für ein innigeres Verhältniß des Johannes, da sie ihn zu dem Kreis der drei vertrautesten Schüler zählen. — Wahrscheinlicher wäre es, wenn die Anderen sagten, Johannes sei am Busen des Herrn gelegen, er selbst aber nichts davon wußte. — Die Scene am Kreuze ist widerspruchsvoll. Wozu dem Johannes eine zweite Mutter geben, da er selbst noch eine hat und — muß man hinzusetzen, da er alt genug war, um für sich sorgen zu können; denn daß ihm die zweite Mutter nicht gegeben wurde, damit er für sie sorge, sondern damit sie für ihn sorge, das steht fest. Die ganze Erzählung ist offenbar erdichtet, um den Lieblingsjünger gleichsam zu einem Stellvertreter Christi zu machen; die papistischen Vorstellungen von einem Stellvertreter Christi sind schon im zweiten Jahrhunderte sehr lebhaft und allgemein gewesen und sogar in der Form, wie im zweiten Jahrtausend. So wollte der Verfasser des Evangeliums der damaligen Christenheit, wie es scheint, glauben machen, daß auch der Lieblingsjünger an den Privilegien des Petrus Theil nahm. Die Christen dürfen aber vor dem Erscheinen des vierten Evangeliums nichts von der Auszeichnung des Johannes wissen, sonst ist schwer zu glauben, daß nichts Wahres daran ist, und wenn etwas daran wahr wäre, würde es auch möglich, ja wahrscheinlich werden, daß Jesus dem ausgezeichneten Schüler noch besonderes Vertrauen geschenkt hätte. Aber die Sage oder der vierte Evangelist hat dieß Alles erfunden, den Lieblingsjünger und die Auszeichnungen, selbst die, daß er schneller laufen konnte als Petrus, und die ganze Christenheit hat alsbald den Johannes darin erkannt,

obgleich das Evangelium mit wunderlicher Zurückhaltung weder den Namen des zu Verherrlichenden, noch den Namen seiner Mutter, noch seinen Bruder nennt [1]).

Es ist unmöglich, Spott und Hohn zu vermeiden; es klingt schon als solcher, wenn man derlei Behauptungen einfach berichtet und nebeneinander stellt.

Um aber den bedeutenden Abschnitt nicht mit grellen Dissonanzen zu schließen, sei ein Rückblick vom Standpunkte eines schon überzeugten Christen gestattet. Man kann vor der genaueren Prüfung der Aechtheit dieser Schrift, schon durch andere unermeßliche Thatsachen zum Glauben und zur Erkenntniß gekommen sein, daß Jesus von Nazareth von dem Weltenschöpfer gesandt, ja der Ewige in Person ist. In welch' einer vollen Harmonie, in welch' einer höheren Klarheit erscheinen dann die so eben gewonnenen Ergebnisse! Johannes, der Liebling des Allmächtigen, des Ewigen, ist in der That der liebenswürdigste Mann, der uns in der Geschichte begegnet, durch alle Bande der Freundschaft ihm verbunden, nicht bloß durch die natürlichen, aber auch nicht bloß durch die geistigen; der Erste, der als Schüler ihm nahte; der Letzte, der für ihn Zeugniß ablegte, und ihn der Welt verkündete, indem er der Gemeinschaft der Gläubigen einen lebendigen, unauslöschlichen Charakter, das Siegel ihrer Vollendung, aufprägte und eine Urkunde hinterließ, die wir immer mehr als den Schlußstein der guten Botschaft kennen lernen werden!

Wie sich das vierte Evangelium zu den geschichtlichen Angaben über den Ort und die Zeit, über den Zweck und die Veranlassung seiner Abfassung verhält.

Ueber diese Punkte, den letzten ausgenommen, gibt die Schrift keine bestimmte Auskunft. Um so bedeutender sind die Spuren, die nie ganz fehlen können, und um so gewichtiger ist die Frage: Fallen dieselben mit den geschichtlichen Angaben zusammen?

---

[1]) Strauß: Leben Jesu. 4. Aufl. p. 528.

Dieſe lauten zunächſt dahin, daß der vierte Evangeliſt weder in Paläſtina, noch für Bewohner Paläſtina's geſchrieben habe. Seine Schrift zeigt es heute noch deutlich; Oertlichkeiten, wie Bethanien, werden ſo genau beſtimmt, wie es Einem nicht beikommen konnte, der für Paläſtinenſer ſchrieb. Wo die anderen Evangelien vom Volke, von den Volkshaufen, von der Menge reden, ſagt das vierte Evangelium immer: „die Juden.“ „Die Juden ſagten;“ „die Oſtern der Juden.“ Sie erſcheinen von den Leſern verſchieden nach Nation und Religion.

Der Evangeliſt findet für nothwendig, jüdiſche Gebräuche wie etwas ganz Fremdes zu erklären. So wird erwähnt, wozu die Juden viele große Waſſergefäße brauchten, zu ihren Reinigungen nämlich. Ein ſamaritaniſches Weib richtet die Frage an den Herrn: „Wie verlangſt du, ein Jude, von mir zu trinken, einem ſamaritaniſchen Weibe?“ Der Evangeliſt glaubt zur Verſtändigung hinzufügen zu müſſen, „denn die Juden halten mit den Samaritanern keine Gemeinſchaft.“ — Wo er berichtet, daß die Galiläer den Herrn gut aufnahmen, weil ſie geſehen, was er zu Jeruſalem gethan, hält er für nothwendig, zu bemerken, daß auch die Galiläer zu den Feſten gingen. Es wird die Beſtattung des Herrn beſchrieben, und die Erklärung beigeſetzt: „Wie es bei den Juden Sitte iſt, zu begraben“ [1]).

Die Leſer, für welche das Evangelium geſchrieben wurde, müſſen kein Wort Hebräiſch verſtanden haben. Der Evangeliſt erklärt ihnen nicht nur, daß Kepha Petrus oder Fels heißt, ſondern er überſetzt ihnen ſelbſt Meſſias und ſogar Rabbi [2]).

Das Evangelium iſt nach den geſchichtlichen Angaben faſt ein Vierteljahrhundert nach der Zerſtörung Jeruſalems geſchrieben. Wirklich deuten ſchon die angeführten Züge darauf, daß unter den Chriſten, für welche Johannes ſchreibt, wenig oder gar keine Juden mehr ſind, daß alſo der Untergang der jüdiſchen Nation ſchon lange genug vorüber ſein muß, um eine bedeutende Umwandlung in den Beſtandtheilen der Chriſtengemeinden zur Folge zu haben. Die gebornen

[1]) Joh. 2, 6. 4, 9. 45. 19, 40.
[2]) Joh. 1, 43. 42. 39.

Juden sind ausgestorben oder wenigstens ihr baldiges Aussterben vorauszusehen; die Kinder nahmen ganz die griechisch-christliche Art an; die Gelegenheit schwindet immer mehr, die gewöhnlichsten hebräischen Ausdrücke und Sitten sich erklären zu lassen. Die Scheidung war um diese Zeit die schroffste geworden, da die Christen sich sorgfältig von den aufrührerischen, bis zur Vertilgung bekämpften Juden unterscheiden mußten, und da die Unglücklichen selbst durch die Vernichtung ihrer falschen Erwartungen mehr als je gegen das siegende Christenthum erbittert waren.

Die Verwüstung Palästina's durch den römischen Krieg blickt noch auf andere Weise sehr sichtbar durch. Bethanien, so nahe an Jerusalem, wurde wohl wie die Hauptstadt, vom Grunde aus zerstört. Richtig, der Evangelist sagt: „Es war aber Bethanien nahe an Jerusalem." Noch weniger konnten die Gartenanlagen um die Stadt der Verwüstung entgehen; es ist auch von ihnen als nicht mehr Vorhandenem die Rede. Jenseits des Baches Kedron war ein Garten; nahe an dem Orte der Kreuzigung war ein Garten [1]). — Hätte der Evangelist diese Oertlichkeiten noch im früheren Zustande gewußt, würde er sich nicht so ausgedrückt haben. Umgekehrt wohl, mochte er sich bei lebhafter Stimmung in jene Lagen zurückversetzen und von ihnen als vom Gegenwärtigen sprechen, was der vierte Evangelist ohnehin liebt, und was seinem Naturell wieder so treffend entspricht. Er erzählt: „Am anderen Tag sieht Johannes Jesus kommen; der Herr sagt den ihm nachgehenden Jüngern; sowie Maria Magdalena hörte, daß der Herr in der Nähe sei, erhebt sie sich schnell und eilt zu ihm [2]). So leitet er die Erzählung eines folgereichen Vorgangs mit den Worten ein: „Es ist aber zu Jerusalem am Schafthore ein Bad mit fünf Hallen [3])." Möglich auch, daß dieser Wasserbehälter geschont worden war; Wasser und Wasserbauten schonte selbst der zerstörende Eroberer wegen seiner eigenen Erhaltung.

Einen Anhaltspunkt könnte auch bieten, daß schon vom Tode

---

[1]) Joh. 11, 18. 18, 1. 19, 41.
[2]) Joh. 1, 29. 40. 11, 29.
[3]) Joh. 5, 2.

des Petrus im Evangelium geſagt wird, und zwar als Erfüllung und Erklärung einer Vorausſagung des Herrn. Allein dieß Datum liegt noch weiter zurück, als die Zerſtörung Jeruſalems und iſt daher nicht von beſonderem Belang, nachdem ſtarke Andeutungen ſchon eine viel ſpätere Abfaſſung verrathen haben.

Zu dieſen kommt noch ein einzelnes Wort und der Eingang der Schrift. Den Namen Alphaios, wie ihn die Synoptiker und die Apoſtelgeſchichte haben, ſchreibt das vierte Evangelium Klopa. Die Juden haben aus dem babyloniſchen Exil die oſtaramäiſche oder chaldäiſche Mundart mitgebracht. Der Herr ſelbſt ſprach dieſelbe, wie ein paar Worte zeigen, welche in den Evangelien aufbewahrt ſind. Auch Paulus ſprach in dieſem Dialekte. Vater heißt bei ihm nicht Ab, ſondern Abba. Dem nämlichen Dialekt gehört auch das Alphai an. Der vierte Evangeliſt aber gibt dieſen Namen in den Lauten der weſtaramäiſchen oder ſyriſchen Mundart; dieß beweist, daß er in einer Zeit ſchrieb, wo der chaldäiſche Dialekt mit dem Untergang der jüdiſchen Nation bereits längere Zeit aufgehört hatte, Verkehrsſprache zu ſein.

Der Eingang des johanneiſchen Evangeliums iſt von jeher aufgefallen. Er unterſcheidet daſſelbe von den anderen auf eine ſehr eigenthümliche Art. Da klingen Töne griechiſcher Weltweisheit an, wenn auch ihr Inhalt ein ganz anderer iſt. Wie trifft dieß überraſchend zuſammen mit den Nachrichten, daß die Evangelienſchrift von einem der begabteſten Apoſtel verfaßt wurde, nachdem er lange in Epheſus, einem berühmten Sitze griechiſcher Bildung, geweilt hatte, und daß ſie zunächſt für die Gemeinde in dieſer Stadt beſtimmt war!

Sehr ſcharf wird auch die ſpätere Zeit der Abfaſſung beſtätigt durch das, was über ſeine Veranlaſſung und ſeinen Zweck aus demſelben zu erkennen iſt.

Der Evangeliſt hat ſelbſt ſeinen Zweck mit beſtimmten Worten angegeben: „Noch viele andere Zeichen that Jeſus vor ſeinen Schülern, welche in dieſem Buche nicht geſchrieben ſtehen; dieſes aber iſt geſchrieben, damit ihr glaubt, daß Jeſus iſt der Geſalbte, der Sohn Gottes, und damit ihr glaubend das Leben habt

in seinem Namen“ [1]). Dieß ist der Fundamentalsatz des Christenthums, der eigentliche, einzige, ganze Inhalt des apostolischen Zeugnisses. Es charakterisirt nicht wenig den Lieblingsjünger, und seinen hohen Geist, daß er so einfach und so unverrückt die Hauptsache festhält und voranstellt. Wer wird nach andern Zwecken suchen, wo der Verfasser selbst so klar sich ausgesprochen hat. Ueberdieß ist die ganze Anlage der Schrift diesem Zwecke durchaus entsprechend. Die Erweise von Allmacht, die Zeichen, daß der Erlöser von Sünde, Elend und Tod erschienen sei, bilden den Kern; die hinzugefügten Reden sind die Deutung jener Zeichen und Erweise aus dem Munde des Herrn. Es ist weder auf eine vollständige Geschichte, noch auf einen zusammenhängenden Unterricht abgesehen. Das Evangelium hat nur den einen Zweck, es ist ein Krystall, eins in sich und lichtvoll.

Aber in dieser Einfachheit fehlt die Eigenthümlichkeit nicht. Wie die Krystalle eine Einheit in sich sind, nicht ohne individuelle Gestaltung, vor Allem durch das von innen herauswirkende Lebensgesetz, aber auch durch äußere Einwirkungen, so prägt sich in einer Schrift nebst dem Charakter des Verfassers auch jener der ihn umgebenden Verhältnisse aus.

„Jesus — der Gesalbte, der Sohn Gottes,“ ist wohl überhaupt das Thema der Evangelien. Aber im Evangelium nach Matthäus tritt der Beweis für die erste Hälfte des Thema, daß Jesus der im alten Bunde angekündigte Gesalbte Gottes sei, sehr stark, ja fast ausschließend hervor; und zwar mit der Wendung, daß als Hauptbeweis die Erfüllung jener Vorhersagungen des alten Bundes gilt. Die Wunder erscheinen nicht so fast unmittelbar beweisend, sondern hauptsächlich insofern sie vorhergesagt sind. Man sieht, diese erste „Gute Botschaft“ ist für die Juden geschrieben, und zu einer Zeit, wo auf Heidenchristen noch wenig Rücksicht genommen wurde.

Das zweite Evangelium, so sehr es sich an das erste anschließt, ist so zu sagen weniger dogmatisch, und mehr historisch; er schreibt schon nicht mehr für Juden allein, und befleißt sich einer geschicht-

[1]) *Ταυτα δε γεγραπται, ινα πιστευσητε, οτι Ιησους εστιν ὁ Χριστος, ὁ υιος του Θεου . . .* Joh. 20, 30. 31.

lichen Darſtellung. Darin leiſtet der dritte Evangeliſt noch mehr, und er hat ſich dieß nach ſeiner eigenen Erklärung ausdrücklich als Zweck vorgeſetzt.

Das vierte Evangelium führt einen Glaubensbeweis wie das erſte, und iſt geſchichtlich durchgeführt, wie das zweite und dritte, aber beides in höherer, vollkommnerer Weiſe. Die anderen konnten nicht mehr geſchrieben werden, nachdem dieſes einmal veröffentlicht war; wohl aber war dieſes noch eine höchſt erwünſchte Erſcheinung, wenn jene längſt bekannt waren. Die Angabe der Geſchichte, daß es zuletzt geſchrieben; die Stellung, welche die kirchliche Ueberlieferung dem vierten Evangelium in der Reihe der übrigen gibt, ſind durch deren inneren Charakter ganz augenſcheinlich beſtätigt.

Nicht als Erfüllung der Prophezieen, ſondern an ſich als göttliche Machterweiſe und als Zeichen der Wiederherſtellung der Menſchheit werden die Thaten Jeſu von dem vierten Evangeliſten geltend gemacht. Das iſt der allgemeine Standpunkt, nicht mehr der beſondere der Juden. Und wie dieß auf eine ganz andere Periode hinweist, ſo auch der Umſtand, daß hier die zweite Hälfte des evangeliſchen Thema, der Glaube *an den Sohn Gottes* vom Anfange bis zum Ende ſichtbar mit beſonderem Nachdrucke behandelt wird. Der von Alters her angekündigte Geſalbte des Ewigen lag dem iſraelitiſchen Bewußtſein, der Sohn Gottes dem helleniſchen näher. So ſind in dem vierten Evangelium die von der Geſchichte bezeichneten Umſtände ſeiner Abfaſſung mit ſcharfen Zügen ausgeprägt.

Was die Alten von der Veranlaſſung des Evangeliums berichten, von den Widerſachern, welche zurückzuweiſen waren, von den Freunden, welche darum gebeten hatten, Alles ſpiegelt ſich in der Schrift getreu wieder. So lange die jüdiſche Nation und der moſaiſche Kultus noch in Kraft waren, drängte ſich die große Frage über das Verhältniß der Heiden zu den Juden, des moſaiſchen Geſetzes zu dem Reiche Gottes überall hervor. Die Briefe des Apoſtels Paulus tragen auf's ſtärkſte die Färbung dieſer Periode. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts erhob ſich eine eigenthümliche Art phantaſtiſcher Wiſſenſchaft, ein Gegenſtück moderner Weltweisheit; die Natur wurde nicht vergöttlicht, aber die Gottheit wurde als Natur gedacht, mit ungeheuerlichen Ausſtrömungen in langen Reihen

von gepaarten Urweſen. Von jenem großen Kampfe, den der Apoſtel Paulus verfochten, iſt im vierten Evangelium keine Rede mehr; im Gegentheil, aus der Weiſe, wie die Juden erwähnt werden, blickt deutlich hervor, daß er für immer entſchieden iſt. Ebenſo wenig finden wir gegen die Theoſopheme des zweiten Jahrhunderts einen markirten Widerſpruch.

Aber gerade zur Zeit der Abfaſſung des vierten Evangeliums hatten die Nikolaiten mit verführeriſchen Lehren ſich eingeſchlichen; da war ein gewiſſer Kerinth als Feind der Wahrheit aufgetreten; die ſogenannten Doketen, Lehrer des Scheins, begannen aufzutauchen, und ärmliche Anſichten von dem Geſalbten, wie ſie der Sekte der Ebioniten den Namen gaben, reichten gewiß bis in dieſe Zeiten hinauf. Und nicht bloß die Zeit trifft zu, auch der Ort. Der Schauplatz all dieſer Störungen war Vorderaſien, deſſen geiſtige Lebensſtrömungen in Epheſus zuſammenfloßen.

Von den Nikolaiten, die auch in der Apokalypſe erwähnt werden, weiß man nur, daß ſie die verkehrte Lehre aufſtellten, man müſſe die ſinnliche Luſt, ſie verachtend, ihre Wege gehen laſſen. Hier war alſo die Natur zugleich mit Schmach belegt und freigelaſſen. Man muß ſagen, dieß war ein dämoniſch-genialer Doppelſtoß gegen das Chriſtenthum; ſeine ernſte Lehre von Beherrſchung des ſinnlichen Lebens wurde überboten durch ſchmachvolle Verläugnung des Fleiſches, und daß im Chriſtenthum auch der Natur ihre Geltung bleibt, und ſie ſogar an dem Segen vollen Antheil nimmt, wurde überboten durch gänzliche Zügelloſigkeit; ein vollſtändiges teufliſches Gegenſtück. Damit konnte ſich die Idee nicht vertragen, daß der Allerhöchſte ſelbſt die Natur geſchaffen habe und ſelbſt Fleiſch geworden ſei. Die uralten orientaliſchen Theoſopheme mit ihrer Lehre von unendlichen Ausſtrömungen des ewigen Weſens legten mehr entſprechende Vorſtellungen nahe. Die Welt ſollte durch ein niederes Weſen gemacht ſein. Chriſtus, ein höheres Weſen, konnte unmöglich im Fleiſche gekommen ſein.

Stand dieß feſt, ſo durfte das erhabene Weſen, „der Chriſtus aus den höheren Regionen“ nur vorübergehend mit dem Menſchen Jeſus ſich verbunden haben; oder — einer von beiden wurde ganz in Abrede geſtellt: entweder das höhere Weſen, dann blieb Jeſus

bloß als Menſch, oder der Menſch, in dem deſſen ſinnliche Erſcheinung für Schein erklärt wurde.

Die Alten ahnen nichts von ſolchem Zuſammenhang; ſie melden eben einfach das wirkliche Hervortreten aller dieſer Abirrungen. Kerinth, deſſen Zuſammentreffen mit Johannes in Epheſus bereits erwähnt wurde, lehrte jene vorübergehende Verbindung des Chriſtus mit Jeſus, und zwar glaubte er als Anfang der Vereinigung die Taufe Jeſu, als ihr Ende den Beginn des Leidens annehmen zu müſſen. Das höhere Weſen läugneten die Ebioniten, welche in Jeſus nur einen erhabenen Weiſen, einen großen Propheten ehrten; das menſchliche Weſen hingegen löſten die Doketen in Schein auf.

Unſchwer ſind in dieſen verſchiedenen Richtungen bleibende Erſcheinungsweiſen menſchlicher Einſeitigkeiten zu erkennen, welche immer nebeneinander in der Geſchichte ſich finden. So fehlen unſeren wieder mehr als je geiſtig aufgeregten Tagen weder moderne Nikolaiten, noch die Kerinthianer, die Ebioniten und die Doketen; ſie treten als Emancipatoren des Fleiſches, als Pantheiſten, als Rationaliſten und Pietiſten auf. Die Parallele durchzuführen, könnte ſehr lehrreich ſein; aber uns iſt hier zunächſt nur von Bedeutung, daß ein tieferes Verſtändniß ſchon zum Voraus dieſe Richtungen als zuſammengehörige, gleichzeitige anerkennen muß. Auch geſchichtlich iſt ſicher, daß die Ebioniten und die Doketen nicht erſt im zweiten Jahrhundert entſtanden ſind. Die Ebioniten mögen dieſen Namen ſpäter erhalten haben; ihre Anſichten und Lehren ſind ſehr alt. Es ſind im Ganzen genau dieſelben, zu welchen ſchon der gelehrte Jude Joſephus ſich bekennt. Wenn die Doketen im Beginne des zweiten Jahrhunderts ſo verbreitet waren, daß ein Lehrer der Chriſten mehrere Gemeinden gegen ſie warnen mußte, ſo wird man es nicht für unmöglich erklären können, daß ſie ſchon gegen das Ende des erſten Säkulums ſich bemerklich gemacht haben. Ignatius ſchrieb an die Smyrnäer: „Dieß Alles litt Jeſus für uns, damit wir gerettet wurden. Und er litt wahrhaftig, wie er auch wahrhaftig ſich auferweckte; nicht wie einige Ungläubige ſagen, daß er zu leiden ſchien. — — Was nützt mich Einer, wenn er mich lobt, meinen Herrn aber läſtert, indem er nicht bekennt, daß derſelbe Fleiſch an ſich gehabt.“ Und an die Trallianer: „Seid alſo taub, wenn man zu euch ohne

Jesus den Gesalbten spricht, der aus dem Geschlechte David's, aus Maria ist, der wahrhaft geboren wurde, aß und trank, wahrhaft verfolgt wurde unter Pontius Pilatus, wahrhaft gekreuzigt wurde und starb, — — — der auch wahrhaft auferweckt wurde von den Todten, indem ihn sein Vater auferweckte, der auch uns, die an ihn glauben, auf ähnliche Weise erwecken wird. — — — Wenn es aber wäre, wie einige Gottlose, das heißt Ungläubige sagen, daß er gelitten zu haben schien, während sie selbst der Schein sind, wozu liege ich in Banden?" [1]) In Ephesus selbst hatten sich solche Irrthümer festgesetzt. Ignatius spricht im Briefe dahin besonders scharf gegen sie. Er schildert sie als Hinterlistige, die man wie wilde Thiere meiden müsse, wie wüthende Hunde, die unversehends beißen, als solche, vor denen man sich sehr hüten müsse, und die schwer zu heilen sind. Ihnen gegenüber hebt er hervor, daß ein Arzt sei, fleischlich und geistig, — — — Gott im Fleische geworden, im Tode wahres Leben, aus Maria und aus Gott, zuerst leidend und dann leidlos [2]).

Man muß freilich nicht an eine förmliche Bekämpfung und

---

[1]) Ad Smyrn. c. 2. *Ταυτα παντα επαθεν δι' ἡμας, ἱνα σωθωμεν· και αληθως επαθεν, ὡς και αληθως ανεστησεν ἑαυτον· ουχ ὡσπερ απιστοι τινες λεγουσιν, το δοκειν αυτον πεπονθεναι, αυτοι το δοκειν οντες . .* c. 5.: *Τι γαρ με ωφελει τις, ει εμε επαινει, τον δε κυριον μου βλασφημει, μη ὁμολογων αυτον σαρκοφορον.* — Ad Trall. c. 9. et 10.: *Κωφωθητε ουν, ὁι' αν ὑμιν χωρις Ιησου Χριστου λαλῃ τις, του εκ γενους Δαβιδ, του εκ Μαριας, ὁς αληθως εγεννηθη, εφαγεν τε και επιεν, αληθως εδιωχθη επι Ποντιου Πιλατου, αληθως εσταυρωθη και απεθανεν . . . ὁς και αληθως ηγερθη απο νεκρων. . . Ει δε ὡσπερ τινες ἀθεοι οντες, τουτεστιν απιστοι, λεγουσι το δοκειν πεπονθεναι αυτον, αυτοι οντες το δοκειν, εγω τι δεδεμαι;*

[2]) Ad Eph. c. 7.: *Εἰωθασι γαρ τινες δολῳ πονηρῳ το ονομα (Ιησου) περιφερειν, αλλα τινα πρασσοντες αναξια Θεου, ους δει ὑμας ὡς θηρια εκκλινειν. Εισιν γαρ κυνες λυσσωντες, λαθροδηκται, ους δει ὑμας φυλασσεσθαι, οντες δυσθεραπευτους. Εἱς ιατρος εστιν, σαρκικος τε και πνευματικος, γεννητος και αγεννητος, εν σαρκι γενομενος Θεος, εν θανατῳ ζωη αληθινη, και εκ Μαριας και εκ Θεου, πρωτον παθητος και τοτε απαθης.*

Widerlegung aller dieſer Irrthümer durch das vierte Evangelium denken; aber ebenſo wenig iſt anzunehmen, daß der Apoſtel darauf gar keine Rückſicht genommen habe. Wirklich findet ſich Manches, was unverkennbar gegen jene Verkehrtheiten hervorgehoben iſt.

Das Thema der ganzen Schrift ſchon iſt in ſeiner ſcharfen Faſſung allen jenen Irrthümern zugleich entgegengeſetzt. Jeſus und der Geſalbte ſind nicht zwei verſchiedene Perſonen; Jeſus war nicht bloß ein Menſch, ſondern der Sohn Gottes, und der Sohn Gottes iſt nicht etwa nur in einem Scheinleib da geweſen, ſondern er iſt der Menſch Jeſus; alles dieß iſt prägnant ausgeſprochen in dem Satze: Dieß iſt geſchrieben, damit ihr überzeugt ſeid und glaubt, daß Jeſus iſt der Geſalbte, der Sohn Gottes.

Ebenſo iſt der großartige Eingang und beſonders deſſen herrlicher Schluß mit unübertrefflicher Einfachheit und Kraft der vollendetſte Gegenſatz gegen die Lüge in den verſchiedenen ſchillernden Erſcheinungen gerade jener Tage. Von dem Worte, welches ſchon im Anfange iſt, bei Gott iſt, und Gott iſt, iſt auch Alles geſchaffen; nicht von einem niederen Weſen. „Und das Wort, der Schöpfer ſelbſt, iſt Fleiſch geworden.“ Der ebionitiſche Irrthum läugnete, daß Gott Fleiſch geworden iſt, indem er Jeſus nur als Menſchen erkannte; der doketiſche läugnete, daß Gott Fleiſch geworden, indem er behauptete, Gott habe bloß den Schein des Fleiſches angenommen und der kerinthiſche Irrthum läugnete, daß Gott Fleiſch geworden, denn er behauptete eine nur äußerliche und vorübergehende Verbindung.

Warum iſt wohl mit ſolchem Nachdrucke hervorgehoben, daß dieß fleiſchgewordene Wort der Alleingezeugte beim Vater ſei, und daß Niemand, als dieſer, Gott geſchaut und geoffenbart hat, daß er unter uns wohnte, und daß der Evangeliſt und ſeine Genoſſen ihn geſehen haben, daß durch Moſes nur das Geſetz, durch ihn aber Gnade und Wahrheit, Huld über Huld gegeben worden? Das Entgegengeſetzte von allem dieſen ſind ja genau die Verkehrtheiten jener Epoche, in welche die Geſchichte die Entſtehung des Evangeliums verſetzt; die dürftige Anſicht von dem Erhabenen, welche ihn mit Moſes in eine Linie ſtellen wollte; die phantaſtiſche Meinung, daß er nur ſcheinbar unter uns wandelte; die ſchimmernde Lüge, daß

aus dem Urwesen Substanzen in verschiedenen Rangstufen ausgeflossen und nur eine dieser vielen mit Jesus sich habe verbunden gehabt.

Aus dem nächtlichen Gespräche des Herrn mit einem jüdischen Theologen höherer Ordnung gibt der Evangelist besonders ausführlich die Aussprüche über die Verderblichkeit des Wandels in der Finsterniß, über die Unverträglichkeit schlechten Thuns mit dem Lichte, mit dem Glauben. Gegen die Nikolaiten konnte es nichts Treffenderes geben.

Die Reden des Herrn im vierten Evangelium betreffen fast durchgehends seine Sendung durch den Vater, und sein höheres Wesen. Die Auswahl erscheint ganz wie gemacht, um die Gläubigen gegen ebionitische Ansichten zu befestigen.

Dabei ragen überall wie Spitzen einzelne, besonders auffallende Aussagen Jesu über seine Person hervor. Nicht selten sind sie ohne gehörigen Zusammenhang eingefügt, wie es wohl mit Sätzen zu geschehen pflegt, die aus denkwürdigen Reden erhalten werden sollen, obgleich man sich ihrer ursprünglichen Verbindung nicht genau mehr erinnern kann. In dem eben erwähnten Gespräche ist die Ideenverbindung im Ganzen nicht unterbrochen, aber die einzelnen Sätze schließen sich nicht vollständig aneinander. Folgende Wendung ist besonders auffallend: „Wenn ich von Irdischem zu euch rede, und ihr glaubt nicht, wie glaubt ihr, wenn ich euch von Himmlischem sage. Und Niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen, als der vom Himmel herab kam, der Sohn des Menschen, der im Himmel war.“ Wie? der Sohn des Menschen kam vom Himmel herab, der Mensch war im Himmel? In einer anderen großen Rede ist dasselbe wo möglich noch präciser gesagt: „Wenn ihr nun den Sohn des Menschen hinaufsteigen seht, wo er vorher war“ [1]).

Von jeher wurden diese Worte des Herrn als vollkommenster Ausdruck der persönlichen Einheit der göttlichen und menschlichen Wesenheit bewundert. Kraft dieser Einheit sagt der Menschensohn von sich aus, was nur von dem Gottessohne gilt, eben weil der Menschensohn und der Gottessohn Eine Person sind. Aber dieß

[1]) Joh. 6, 62.: *Εαν ουν θεωρητε τον υἱον του ανθρωπου αναβαινοντα, ὁπου ην το προτερον;*

war es vor Allem, was Kerinth läugnete, indem er behauptete, daß der Christus, das höhere Wesen, nur vorübergehend mit dem Menschen Jesus verbunden gewesen sei.

Die Verbindung ward nach der Meinung Kerinths vor dem Leiden abgebrochen. Es widerstrebte besonders den menschlichen Vorstellungen, daß ein göttlich Wesen leiden, einen schimpflichen Tod erdulden sollte. Paulus mußte schon die Bemerkung machen, das Kreuz sei den Juden ein Aergerniß und den Heiden ein Hohn. Später hatte Origenes den Vorwurf des heidnischen Philosophen Celsus zurückzuweisen, ein unreiner Logos sei blos, der habe leiden und schmählich sterben müssen. Das ist aber eben in diesem Vorwurfe anerkannt, daß nach den apostolischen Urkunden, auf welche Celsus sich ausdrücklich berief, der Logos in Person litt und starb. Er hat den Eindruck, welchen das ganze vierte Evangelium, besonders aber die letzten Reden Jesu, in dieser Beziehung machten, richtig wiedergegeben. Spricht nicht der Herr gerade in den letzten Reden, welche der Evangelist mit besonderer Ausführlichkeit gibt, bei der wiederholten Ankündigung seines Leidens und Sterbens zugleich auf das Entschiedenste seine wesenhafte Einheit mit dem Vater aus! In vielfacher Hinsicht von höchster Bedeutung erhalten diese Theile des Evangeliums im Lichte der Geschichte eine neue drastische Stellung.

Hier kann man nicht umhin, sich an die eigenthümliche Stelle im ersten der johanneischen Briefe zu erinnern: „Jeder Geist, welcher Jesus auflöst, ist nicht aus Gott“ [1]). Dieß ist ohne Kenntniß der damaligen Verhältnisse so unverständlich, daß man durch mehrfache Textveränderungen sich zu helfen suchte. Aber es ist die kerinthische Irrlehre damit exakt bezeichnet, und so liegt ein neuer diplomatisch sicherer Beweis vor, daß die vierte Evangeliumschrift, deren Begleitungsschreiben jener Brief unwidersprechlich ist, zu der Zeit verfaßt ist, welche die alten Zeugen angaben.

Alles stimmt zusammen; für die geschichtlichen Angaben finden sich in der Schrift selbst die feinsten Bezüge; und auffallende, sonst

[1]) 1. Joh. 4, 3.: Et omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex Deo non est. Die uralte lateinische Uebersetzung hat hier, wie so oft, den ächten Text erhalten.

schwer ertiärliche Eigenheiten derselben werden durch die Geschichte in helles Licht gesetzt.

Gewöhnlich wird auch behauptet, die besonders feierliche Erklärung des Evangelisten, daß er die Vorgänge bei dem Tode des Herrn selbst mit angesehen habe, sei gegen die Doketen gerichtet. Aber der Evangelist gibt selbst einen anderen Grund an. Jene Thatsachen sind nämlich außerordentliche Einzelheiten, durch welche wichtige Vorhersagungen verwirklicht wurden. „Und jener, der es sah und bezeugt, weiß, daß er Wahres aussagt, damit ihr glaubt; denn das geschah, damit die Schrift erfüllt werde: Kein Gebein von ihm soll gebrochen werden. Und wieder eine andere Schrift sagt: Sie werden sehen, wen sie durchstochen haben“ [1]).

Dagegen ist eine andere Bemerkung nicht abzuweisen. Im Eingange sogleich unterbricht der Evangelist förmlich seinen Gedankengang, um angelegentlich zu sagen, daß Johannes der Täufer nicht der verheißene Gesalbte selbst war: „Und das Licht leuchtet in den Finsternissen und die Finsterniß hat es nicht aufgenommen. Es war ein Mensch, von Gott gesandt, sein Name Johannes. Dieser kam zum Zeugnisse, daß er von dem Lichte zeuge, damit Alle durch ihn glauben sollten. Nicht war jener das Licht, sondern er sollte vom Lichte zeugen.“ Sofort kommt das vierte Evangelium noch mehrmals auf den Täufer zurück; aber es wird fast gar Nichts von ihm berichtet, als seine eigenen Aussagen, daß er nicht der Gesalbte, daß Jesus der Verheißene, der über ihn unermeßlich Erhabene sei. Und wie nachdrücklich wird dieß geltend gemacht: „Er bekannte und läugnete nicht; und er bekannte: Ich bin nicht der Gesalbte. — — Ich bin nicht würdig, ihm die Schuhriemen zu lösen. — — Sehet, dieser ist's — — das Lamm Gottes, welches hinwegnimmt die Sünden der Welt. — — Ich taufe in Wasser. — — Dieser ist's, der im heiligen Geiste tauft. — — Jener muß wachsen, ich abnehmen. — — Der von Oben kommt, ist über Alle“ [2]). Wozu, muß man sich fragen, diese gehäuften Versicherungen? Hat es etwa

---

[1]) Joh. 19, 36.: Ἐγένετο γὰρ ταῦτα, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ . . .
[2]) Joh. 1, 6—8. 15. 19—36. 3, 27—36.

zur Zeit der Abfassung des Evangeliums Leute gegeben, welche den Täufer für den Gesalbten selbst hielten?

So ist es. Aus der Apostelgeschichte erfährt man, daß es Schüler des Täufers in der apostolischen Zeit gab, und zwar traf sie Paulus gerade in Ephesus. Er belehrte und taufte zwölf davon [1]). Aber eine viel frühere Notiz gibt Aufschluß über die Entstehung einer besonderen Schule des Täufers und erklärt auch die längere Fortdauer. Nach dem Evangelium des Matthäus sandte Johannes noch aus dem Kerker Schüler an den Herrn mit der Frage: Bist du es, der kommen soll, oder haben wir einen Anderen zu erwarten? Weder nach den vorausgehenden bestimmten und wiederholten Erklärungen des Täufers über Jesus den Gesalbten, noch nach den sogleich folgenden Lobsprüchen des Herrn auf ihn, kann der Täufer selbst gezweifelt haben. Es waren also Schüler, welche hartnäckig sich an den strengen Prediger hielten. Sie wurden daher von ihm selbst mit ihrem Zweifel zum Herrn geschickt. Was sie aber vermochte, den Täufer Jesu vorzuziehen, gibt der Herr in den unmittelbar sich anschließenden Reden zu erkennen; es war die äußere Strenge der Lebensweise des Täufers, wie es sich immer wiederholt, daß diese äußeren mehr in die Augen fallenden Uebungen größeren Eindruck machen als das Innerliche, Höchste, die Liebe. „Der Sohn des Menschen kam und aß und trank, und sie sagten: Seht ein eßlustiger Mensch und ein Weintrinker, ein Freund der Zöllner und der Sünder“ [2]). — Solche am Aeußeren hängende Leute blieben unempfänglich für die hohen Lehren des Gesalbten und es wird zu keiner Zeit an dergleichen gefehlt haben.

Wirklich erwähnt noch Justin der Martyrer unter den jüdischen Sekten „Täufer,“ und daß er sie zuletzt und unmittelbar nach den Pharisäern nennt, deutet darauf hin, daß sie in der äußeren Strenge an die Pharisäer sich anschlossen, aber durch die Anhänglichkeit an den Vorboten des Gesalbten über jene hinaus dem Christenthume näher standen [3]). In den klementinischen Recognitionen [4]) heißt es

[1]) Apostelg. 19, 1—7. vgl. 18, 24—28.
[2]) Matth. 11.
[3]) Just. dial. c. Tryph. c. 80
[4]) 1, 54. 60.

bei der Schilderung der Sadducäer, Samaritaner und der übrigen jüdischen Sekten: „Aber auch von den Schülern des Johannes trennten sich diejenigen, welche sich groß zu sein dünkten, vom Volke und verkündeten ihren Lehrer als den Gesalbten.“ Es kann kein Zweifel sein, daß die Johannesjünger der Klementinen und die Täufer Justins dieselbe Sekte sind. Sie sind also im zweiten Jahrhunderte noch vorhanden. Ihre Entstehung und Fortdauer ist hier noch weiter erklärt, sehr übereinstimmend mit dem Evangelium; jenes hartnäckige Ueberschätzen äußerer Strenge ist mit lieblosem Hochmuth verwandt, geht daraus hervor und führt dahin. Die von Hegesipp [1]) und Epiphanius [2]) unter den jüdischen Sekten aufgeführten Hemerobaptisten (täglich Taufende) können nicht wohl Andere sein, weil auch die übrigen Namen zusammentreffen und weil in den klementinischen Homilien selbst einmal Johannes Hemerobaptistes genannt wird [3]). Ja sie existiren noch in dem Alles monumental erhaltenden Oriente. Die Nazaräer, Sabäer oder Mendäer in Persien und Syrien verehren noch heute den Täufer Johannes und behaupten sogar, Jesus habe dessen Lehre verkehrt. Sie führen selbst ihren Ursprung auf Johannes zurück und preisen den Jordan als die Geburtsstätte ihrer Sekte. Wenn ihre Lehre Elemente der falschen Wissenschaft des zweiten Jahrhunderts enthält, so ist es an sich sehr leicht begreiflich, daß Irrthum an Irrthum sich anschloß, und die klementinischen Homilien beurkunden überdieß förmlich die frühzeitigen Wechselbeziehungen dieser Sekte mit den Anfängen des Gnosticismus.

Das bleibt hiermit unwidersprechlich, daß es zur Zeit der Abfassung des Evangeliums in Asien nicht bloß Einzelne, sondern eine Sekte gab, welche Johannes den Täufer für den Gesalbten selbst hielt, und es reflektiren auch hier wieder aus der Beschaffenheit der Schrift genau die Umstände der Zeit, in welche die Geschichte deren Entstehung versetzt.

Das Sachverhältniß stellt sich bei näherer Betrachtung noch schärfer heraus. In der Apostelgeschichte erscheinen die Schüler des

---

[1]) Euseb. H. e. 4, 22.
[2]) Haer. 17.
[3]) 2, 23.

Täufers noch nicht als Sekte; sie stehen vereinzelt und sind leicht zu belehren. Dieß mußte anders werden, als die furchtbare Katastrophe hereingebrochen war, als sie nun keinen Halt mehr im allgemeinen Zusammenhange der jüdischen Nation fanden, als sie der mächtig und enggeschlossen fortschreitenden Genossenschaft der Christen gegenüber sich gleichfalls näher aneinander schließen mußten. Auch mag durch die Zerstreuung des Volkes eine größere Anzahl solcher Verehrer des Täufers nach Kleinasien und besonders nach Ephesus gekommen sein, als es zur Zeit des Apostels Paulus daselbst der Fall war. Die Art und Weise, wie das Evangelium auf sie Rücksicht nimmt, entspricht den Verhältnissen dieser Schule, gerade nur zur Zeit seiner Abfassung, weder den früheren noch den späteren, wo sie durch Aufnahme gnostischer Irrthümer vielmehr entartet waren.

Wir verdanken wahrscheinlich besonders auch der Berücksichtigung der Johannesjünger durch den vierten Evangelisten eine Reihe der kostbarsten Aussprüche des Herrn über den heiligen Geist [1]), indem es als Hauptunterscheidung hervorgehoben wird, daß Johannes nur in Wasser, der Gesalbte aber in Wasser und Geiste taufte.

Endlich findet man auch in dem Evangelium bestätigt, daß es auf Ansuchen der Gemeindevorsteher Asiens, also für bestimmte Leser geschrieben ist, wie die Angabe der Ueberlieferung lautet. An zwei Stellen werden bestimmte, bekannte Leser angeredet: „Der es gesehen, hat es bezeugt — — und er weiß, daß er Wahres sagt, damit auch ihr glaubt.“ — „Dieß ist geschrieben, damit ihr glaubt — — und damit ihr glaubend das Leben habt“ [2]).

Plan und Quellen.

So sehr es Allem, was die Geschichte von dem Verfasser des vierten Evangeliums sagt, unangemessen wäre, ein schriftstellerisches Kunstwerk von ihm zu erwarten, so wenig dürfte die Arbeit eines

[1]) Joh. 3, 3—12. 7, 39. 14, 16. 17. 26. 15, 26. 16, 7—15.
[2]) Joh. 19, 35. 20, 31.

Mannes, welcher eine hohe Schule ganz außerordentlicher Art durchgemacht hat und dann Lehrer der neuen weltumgestaltenden Genossenschaft an einem Hauptorte griechischer Bildung gewesen war, ein ungeordnetes Machwerk sein.

Die Schrift liegt vor uns, und wirklich ist sie weder das Eine, noch das Andere. Von kunstvoller Gestaltung eines geschichtlichen Stoffes, wie man sie bei einem Thukydides bewundert, keine Spur! Und doch, wie klar ist das Ganze geordnet in der Einfachheit höchsten Styles! Die Feste zu Jerusalem bilden die Zeitmarken, welche das Ganze gliedern, und aus jedem dieser Zeitabschnitte werden Reden und Thaten berichtet, welche überzeugen können, daß Jesus ist der Gesalbte, der Sohn Gottes.

Das könnte Alles nicht einfacher sein!

Wo die apostolischen Schriften ganz allein als Kundgebung Gottes anerkannt werden sollten, konnten manche Schwierigkeiten, die aus dieser Annahme unvermeidlich folgten, nur durch sehr gewaltsame Annahmen verdeckt werden. Einer dieser Nothbehelfe war ein überspannter Inspirationsbegriff. Die Thätigkeit der heiligen Schriftsteller wurde fast bis zum Mechanismus herabgedrückt; die Einwirkung des göttlichen Geistes sollte Alles allein gethan haben. Nur so glaubte man des göttlichen Wortes sicher zu sein, wo der geschichtliche Zusammenhang und ein sichtbarer, untrüglicher, unter fortdauerndem göttlichen Einfluß stehender Führer aufgegeben war. Die tiefere Verbindung dieses Inspirationsbegriffs mit dem Grundcharakter der reformatorischen Lehre, daß Gott Allein im unfreien Menschen wirkt, kann dem Kundigen nicht entgehen. Die Frage, woher die Evangelisten den Stoff ihrer Schriften nahmen, konnte da nicht aufkommen, und wenn sie aufgebracht wurde, nicht eigentlich beantwortet, sondern nur brutal abgewiesen werden, in der Manier des Pastor Götze. Der Rückschlag blieb nicht aus. Die Inspiration wurde ganz fallen gelassen. Die Evangelisten wurden von dem Rationalismus wie profane und zwar wie sehr profane Schriftsteller behandelt. Dem vierten Evangelisten namentlich traute man nicht mehr zu, daß er von den Lehren des angebeteten Herrn soviel behalten hatte, als hinreichte, die wenigen Blätter seiner kurzen Denkschrift zu füllen. Dr. Paulus ist demselben sogar mit Steno-

graphen zu Hilfe gekommen, die er als Protokolliſten bei dem Tempel und bei den Synagogen anſtellte und welche unter Anderem auch die Reden des Rabbi aus Nazareth nachſchrieben. Begreiflich weiß Niemand ſonſt, am wenigſten die Alten ſelbſt, von dieſer vortrefflichen Anſtalt. Des Herrn Doktors ganz abſonderliche Bemühungen für aktenmäßige Darſtellungen der Reden und Thaten ſind um ſo verdienſtvoller, je weniger Apartes er von dem Rabbi aus Nazareth gehalten hat. Ein anderer Gelehrter hat das wohllöbliche Inſtitut der Collegienhefte von unſeren Univerſitäten nach Paläſtina und unter die Apoſtel verpflanzt. Johannes habe die meiſten Reden ſogleich aramäiſch aufgezeichnet und ſpäter griechiſch herausgegeben; das hat man ſogar gehörig bewieſen. Johannes hat Oertlichkeiten angegeben, wo der Herr geſprochen hat. Dazu bedurfte er unumgänglich ſchriftlicher Nachhilfe, denn Sätze voll erhabener Ideen hätte er wohl behalten können; aber einiges Ortsgedächtniß, worin ſchon die Thiere ſtark ſind, iſt ihm nicht zuzutrauen.

Den ſtarren Gegenſatz jener alten Rechtgläubigkeit und dieſer neuen Vernünftigkeit hat die moderne proteſtantiſche Philoſophie glücklich gelöst. Die Evangelien ſind nach ihren Einſichten rein menſchliche Erzeugniſſe, aber zugleich rein göttliche, indem das unendliche Weſen, Gott, in den Endlichen, den Evangeliſten, nur ſeinen eigenen Inhalt ausgeſprochen hat. Freilich hat auch da wieder der alte Dualismus ſelbſt im reinſten Monismus ſich geltend gemacht. Zuerſt wurde mehr das Unendliche als das Wirkende gedacht, im „Volke," in der „Gemeinde," in der unbeſtimmten Allgemeinheit, der Mythen göttliche Träume bildend (Strauß). Dann wurde erkannt, daß das Unendliche doch immer nur als Endliches exiſtirt und wirkt; die Evangelien wurden als Schöpfungen von Individuen aufgezeigt, im göttlichen Enthuſiasmus *gemacht* und es wurde gelegentlich nachgewieſen, wie das Abſolute dabei noch ſo recht außer ſich geweſen ſei, indem es ſehr viel Ungeſchicktes und Abgeſchmacktes in den Evangeliſten zu Tage fördert (Bruno Baur). Der Vater aber des neuen Kritiſismus (Chriſtian von Baur) hat, gleich dem Kronos, die aus ihm hervorgegangenen Gegenſätze wieder zuſammengefaßt, und uns belehrt, „die evangeliſche Geſchichtſchreibung ja nicht als ein ſchlechthiniges, an wörtlich wiederzugebende Quellen gebundenes Referiren

zu denken, ſondern als ein freies Reproduciren, bei welchem jeder die geſchichtliche Ueberlieferung nicht als das ausſchließliche Eigenthum des Schriftſtellers, bei welchem er ſein Material zunächſt vorfand, ſondern als ein objektiv Gegebenes betrachtete, das er nach ſeiner eigenen Subjektivität, nach den Bedürfniſſen ſeiner Zeit, nach den ihm beſonders nahe liegenden Zwecken und Intereſſen in mehr oder minder freier Form verarbeiten konnte.“ Alſo das Unendliche, Allgemeine erſcheint hier als Bedürfniß der Zeit, als die naheliegenden Zwecke und Intereſſen, und das Individuum behält ſein Recht als die „eigene Subjektivität,“ welche — mit der Geſchichte macht, was ſie will, wozu die Herren ſogleich ein neueſtes Beiſpiel liefern. So iſt die Kritik aus der Wolkenregion der Mythe und der Poeſie, wohin ſie ſich verſtiegen, glücklich in das Blachfeld gemeinen Menſchenverſtandes herabgeführt, der nach nahe liegenden Zwecken und Intereſſen — lügt. Die Evangeliſten ſind befreit von dem gemeinen Gebundenſein an die Wahrheit, von dem „ſchlechthinigen“ Referiren, und die Welt von dem Alp des übernatürlichen Inſpirationsbegriffes. Alles iſt vollkommen in Eins gebracht, indem Alles vollſtändig untereinander gemengt iſt, die göttliche Inſpiration erſcheint zugleich als lügende Subjektivität, und die menſchliche Thätigkeit repräſentirt ſich ja auch in den allgemeinen Bedürfniſſen der Zeit, in naheliegenden Zwecken.

Außer dieſem Denkprozeſſe behaupten ſich andere Anſichten, welche in dem Ewigen und ſeinen Geſchöpfen grundverſchiedene Weſen erkennen. Es iſt die alte ächte Lehre des Geſalbten, wie ſie in der allgemeinen Kirche ſich erhalten hat. Nebſtdem will man heut zu Tage eingeſehen haben, daß der von Ewigkeit Seiende nicht zugleich nicht-ewig ſein kann, und das Nicht-ewige gänzlich anderen Weſens iſt als der Ewige. Was ſich als Nicht-ewig weiß, könne alſo keinen Falls aus dem Weſen des Ewigen hervorgegangen ſein; es könne nur aus dem Nichts hervorgerufen, durch den Ewigen geſchaffen ſein. Wenn man dieſe Erkenntniſſe einmal klar gefaßt hat, iſt es eine ſehr einfache Folgerung, dem Schöpfer zu geben, was des Schöpfers, aber auch dem Geſchöpfe, was des Geſchöpfes iſt. Die freie, volle menſchliche Thätigkeit wird dann den Evangeliſten nicht

abgesprochen, auch gar nicht verkürzt werden können und ebenso wird die Einwirkung des schöpferischen Geistes nicht abgeläugnet und nicht gering angeschlagen werden dürfen. So ist es in der allgemeinen Kirche immer gehalten worden, wie man sich überzeugen kann, wenn man nur an das gedenkt, was die alten Lehrer von der Entstehung des vierten Evangeliums überliefert haben.

Auf den Inspirationsbegriff der allgemeinen Kirche und auf die entsprechenden neuesten philosophischen Einsichten soll aber hier keine Berufung stattfinden; auf jenen nicht, weil er seine wissenschaftliche Bestätigung nicht finden könnte, wenn er als wissenschaftliche Voraussetzung abgenützt würde; auf diese nicht, weil die Philosophie mit dem Nachdenken beginnen muß, wenn die tragische Erfahrung nicht für sie verloren sein soll, daß Prometheus statt der Gemahlin des Zeus eine Wolke umfing und darauf noch überdieß großes Leid erduldete. So hat die aprioriſche Philosophie sich „mit dem Thier auf dürrer Heide, ringsum grüne Weide," vergleichen lassen müssen. Zu dem Schaden, die Wahrheit nicht erfaßt zu haben, ist noch der Spott hinzugekommen, und der Adler der Empirie nährte sich von ihrem Herzblut, während sie an dem öden Felsen der Abstraktion sich angeschmiedet sah.

Es wäre aber schon nicht mehr der vollkommen freie geschichtliche Standpunkt, die Möglichkeit zum Voraus in Abrede zu stellen, daß wirklich der Weltenschöpfer in Person es war, dessen gewiß nicht schlecht begabter Liebling dieses Buch geschrieben, und daß seine Verheißung des ewigen Geistes, der die Schüler an Alles erinnern sollte, was er sie gelehrt, sich erfüllte. Wenn aber dieß nicht zum Voraus für unmöglich gehalten werden darf, so können die längeren Reden des vierten Evangeliums keinen Zweifel an seine Aechtheit begründen. Es kann nicht ohne Weiters unerklärlich gefunden werden, daß Johannes dieselben treu wiedergegeben. Sie stimmen vielmehr mit jenen anderen Angaben derselben Schrift zusammen; wenn wahr ist, was darin von dem ewigen Wort des Ewigen und seinem Geiste und von den besonderen Verhältnissen des Evangelisten zu Beiden gesagt ist, so muß man auch mehr von ihm erwarten, als von den übrigen. Die langen, sehr eigenthümlichen Reden harmoniren mit dem Ganzen, gehören also zum innern Gepräge der Aechtheit.

Aber auch abgesehen von dem Allen, durchgehe man die Reden unbefangen. Man überzeugt sich leicht, daß sie weder gedichtet noch unmittelbar nachgeschrieben sind. Dazu sind sie viel zu wenig abgerundet, viel zu unterbrochen und abgebrochen. Da sie in Lagen gesprochen sind, wo der Herr stundenlange geredet haben mag, so führen sich die anscheinend langen Reden doch immer nur auf kurze Bruchstücke zurück. Gerade diese Parthieen des vierten Evangeliums sind so augenscheinlich aus der Erinnerung niedergeschrieben, daß sie mit beispielloser Raffinerie erdichtet sein müßten, wenn sie nicht ächt wären.

Es treffen hier aber noch manche Umstände zusammen, welche es leicht begreiflich machen, wie solche Reden nach langer Zeit wiedergegeben werden konnten. Die ganze Schrift zeigt jedenfalls, daß ihr Verfasser von nicht gewöhnlicher Begabung war; ein hoher Geist, ein tiefes Gemüth, Lebhaftigkeit und mehr als Unverdorbenheit, die edelste Reinheit des Herzens treten uns aus der an sich schon unvergleichlichen Denkschrift entgegen. Hier waren somit alle Bedingungen gegeben, daß wichtige Lehren und Aussprüche tief sich einprägten, unauslöschlich behalten wurden. Die Eindrücke der reifenden Jugend sind bekanntlich die lebhaftesten, die bleibendsten; das redselige Alter pflegt ganz in den Erinnerungen der vollen, jungen Manneskraft zu leben. Wie tief mußten dem Apostel als einem jungen Manne die so ganz außerordentlichen Reden und Thaten sich einprägen! Dazu kommen noch zwei Bemerkungen von bedeutendem Gewichte. Die Schrift unterstützt das Gedächtniß, aber sie trägt auch zu seiner Schwächung bei, weil der Mensch sich auf dieselbe verlassend, weniger veranlaßt ist, jene Fähigkeit zu üben. Die Masse dessen, was die Büchergelehrsamkeit dem Gedächtnisse zuführt, erdrückt dasselbe; die Menge der unaufhörlich sich folgenden Gegenstände verwischt die vorausgegangenen. Es ist daher eine allgemeine Erfahrung, daß Ungelehrte ein stärkeres und treueres Gedächtniß haben, als Gelehrte. Der junge Fischer hat wohl die religiösen Schriften seiner Nation gelesen, aber außerdem hatte Gelehrsamkeit ihm nichts von der ursprünglichen Frische verdorben. Er hat gerade nur so viel gelernt, als sein Gedächtniß schärfen konnte. Dann aber blieb der Schatz nicht ungenützt liegen, daß er hätte verbleichen oder immer

mehr verſunken müſſen. Es war ſeine Lebensaufgabe geworden, das Gehörte zu wiederholen und fort und fort zu verkünden.

Die ſicherſten Kennzeichen der Aechtheit ſind überall die feinſten, die nicht ſo oberflächlich daliegen und nicht Jedem ſogleich in die Augen ſpringen. So kommt auch hier erſt die nähere Betrachtung mit Staunen auf zarte Bezüge. Nicht an gleichgültige Anläſſe ſind die Reden geknüpft, welche beſonders ausführlich wiedergegeben werden; nicht unbedeutende Situationen ſind es, welche ſie umgeben, ſondern es ſind die wichtigſten Ereigniſſe, die ſtärkſten Eindrücke, unvergeßliche Lagen: der nächtliche Beſuch von einem der Häupter der Nation; eine außergewöhnliche Krankenheilung; das Entgegentreten fanatiſcher Verfolgung; eine Folge von außergewöhnlichen Erſcheinungen, welche das Volk ſo aufregen, daß ſie den Lehrer zum König ausrufen wollen; endlich die letzten Stunden vor dem Leiden und Tode des Geliebten und Angebeteten. Der Inhalt der Reden ſelbſt iſt der merkwürdigſte; nicht Geringeres enthalten ſie, als die wichtigſten Momente der neuen Lehre und des neuen Lebens: die Wiedergeburt aus Waſſer und Geiſt; das Werk und die Perſönlichkeit des Erlöſers; den Genuß ſeines Fleiſches und Blutes; die Verheißung des Geiſtes, was Alles ein Apoſtel nicht vergeſſen konnte.

Man muß geſtehen, das ſtarke Gedächtniß des vierten Evangeliſten iſt ausgezeichnet motivirt, und da auch die Alten keine Sylbe von fremden Quellen erwähnen, ſo tritt uns, wie ſeither in ſo vielen Punkten, auch hier wieder „die volle Harmonie“ zwiſchen dem Buche und ſeiner Geſchichte entgegen.

Der Verfaſſer erweist ſich vielfach als unmittelbarer Zeuge.

Nach dem Ausdrucke eines der ſchärfſten Gegner der Aechtheit, gibt ſich allenthalben die Augenzeugenſchaft „mit blendendem Schimmer“ kund. Von der nämlichen kritiſchen Partei wird dem Evangeliſten Unfähigkeit in der Darſtellung und Unbeholfenheit in der Sprache vorgeworfen. Das Facit dieſer Differenz iſt, daß der vierte

Evangelist schlicht und einfach erzählt, was er selbst erlebt hat; so erklärt sich der „blendende Schimmer der Augenzeugenschaft“ bei dem gänzlichen Mangel eines künstlerischen Vortrags.

Es sind Fälle vorgekommen, wo Reinecke, als Kritikus, gar fromm mit der Miene aufrichtiger Beachtung eine förmliche Aussage wünschte, wo eben keine da war und keine verlangt werden konnte. Was solche fromme Wünsche bedeuten, zeigt sich hier. Der Evangelist hat in der schon mehrfach erwähnten Stelle, wo er den Tod des Herrn berichtet, sich selbst für einen unmittelbaren Zeugen erklärt. Wird diese Erklärung respektirt?

Hätte der Verfasser gar keine solche Versicherung gegeben, würde man es auffallend, verdächtig finden. Hätte er es zu oft wiederholt, und an geeigneter Stelle, würde man an absichtliche Täuschung denken dürfen. Aber diese einfache, ruhige, feste, wohlangebrachte Erklärung trägt den Stempel der Wahrheit.

Sie bestätigt sich auch in der Schrift selbst durch Hunderte jener absichtslosen Züge, welche den scharfen Beobachter am meisten überzeugen. Eine Menge Einzelnheiten sind in die kunstlosen Berichte verflochten. Von Jerusalem war eine Gesandtschaft an den Täufer nach Bethanien jenseits des Jordans gekommen. Tags darauf sah Johannes Jesus auf sich zukommen. Den zweiten Tag folgten dem Herrn zwei Schüler. Sie wagen ihn nicht anzureden. Er aber wendete sich um, sah die ihm Folgenden, und sprach zu ihnen: Wen sucht ihr? Sie fragen ihn bloß: Wo er sich aufhalte, und erhielten die gütige Einladung: Kommt und sehet. Das muß eine unvergeßliche Stunde für die Zwei gewesen sein. Richtig, sie ist wirklich angegeben; es war um die zehnte Stunde (nach der Zeitrechnung des Evangeliums) und sie blieben jenen Tag bei ihm. Nebenher sei es bemerkt: Die Angabe dieser unvergeßlichen Stunde verräth zu schön, daß einer der Betheiligten selbst es erzählt, und daß also der nicht genannte Jünger der Evangelist Johannes war. Bei dem ersten Zusammentreffen der anderen Jünger ist die Stunde nicht bemerkt. Am anderen Tag will Jesus nach Galiläa weiter reisen. Drei Tage darauf ist er wirklich mit seinen Schülern daselbst angekommen; er wohnt einer Hochzeit zu Kana in Galiläa bei. Von da ging er hinab nach

Kapharnaum mit der Mutter, den Brüdern und den Schülern. Hier verweilten sie nicht viele Tage. Das Osterfest war nahe und Jesus ging nach Jerusalem. Um diese Zeit hielt sich der Täufer bei Salem auf; da gab es viel Wasser. Als Jesus später durch Samaria zurückreiste, ruhte er um die sechste Stunde an einem Brunnen bei Sichar aus. Dann brachte er in dieser Stadt selbst zwei Tage zu. Bei seinem zweiten Aufenthalte zu Kana wurde ein junger Mensch zu Kapharnaum in derselben Stunde gesund, in welcher der Vater zu Kana den Herrn um Heilung des Sohnes gebeten hatte. Es war die siebente Stunde. Ein Mann, dem Jesus zu Jerusalem die Gesundheit wieder gab, war achtundbreißig Jahre krank gewesen. Bei einer nächtlichen stürmischen Ueberfahrt auf dem See Genesareth waren sie gegen fünfundzwanzig oder dreißig Stadien gerudert, als sie den Herrn auf den Wogen kommen sahen. In der Mitte des Laubhüttenfestes trat Jesus im Tempel auf. Am letzten großen Festtag sprach er besonders eindringlich. Die Nacht darauf brachte er auf dem Oelberge zu. Bei der Morgendämmerung war er schon wieder im Tempel. Während des Tempelweihfestes wandelte Jesus im Tempel umher, in der Säulenhalle des Salomon. Nachdem er von der Krankheit des Lazarus gehört hatte, blieb er noch zwei Tage an seinem Aufenthaltsorte. Als er dann kam, fand er seinen Freund schon vier Tage im Grabe. Nach dessen Erweckung zog er sich an die Wüste zurück, von wo er sechs Tage vor Ostern wieder nach Bethanien kam. Hier salbte Maria Magdalena den Herrn; ihre Salbe wog eine Litra. Am anderen Tage zog er mit großer Begleitung festlich in Jerusalem ein. Nach seinem Tode wurde er einbalsamirt; Nikodemus brachte dazu eine Mischung von Myrrhe und Aloe herbei, gegen hundert Litren. Es war spät am Abend des Sonntags, als der auferstandene Herr zu seinen versammelten Schülern kam; und acht Tage darauf war es, daß er den ungläubigen Thomas überzeugte [1]).

---

[1]) Joh. 1, 29. 35. 40. 44. 2, 1. 12. 13. 3, 23. 4, 6. 40. 43. 52. 5, 5. 6, 19. 7, 14. 37 8, 2. 10, 23. 11, 6. 17. 12, 1. 3. 12. 19, 39. 20, 19. 26.

So vielfach gibt sich der Verfasser als unmittelbarer Zeuge kund. Noch auffallender ist dieß bei den Vorgängen, die erzählt werden; da sieht man, der Evangelist muß selbst mitzugesehen, mitgehandelt haben. Wie lebendig ist die Auferweckung des Lazarus, bei aller Einfachheit, erzählt; die Personen kommen, gehen, eilen, sprechen, klagen, weinen; jede nach ihrem eigenthümlichen Charakter. Der Verfasser des vierten Evangeliums muß ein großer Dichter, oder — Augenzeuge gewesen sein. Das erste anzunehmen, ist aus tausend Gründen abgeschmackt; daß er Augenzeuge war, bestätigte sich seither bei jedem Schritt und auf alle nur mögliche Weise.

Tiefere Beziehungen fehlen auch hier nicht, um die Ueberzeugung eine höchst innige werden zu lassen. Bei dem ersten Zusammentreffen mit dem Herrn ist Johannes besonders genau; er gibt Tag und Stunde an; ebenso erzählt er gerade am anschaulichsten und lebhaftesten einen anderen allerwichtigsten Vorgang, seine erste persönliche Vergewisserung von der Auferstehung des Herrn. Maria Magdalena kommt zu ihnen gelaufen, und sagt, daß man den Herrn aus dem Grabmale genommen und daß man nicht wisse, wohin man ihn gebracht habe. Petrus und „der andere Jünger" eilen hinaus zur Grabstätte; sie laufen beide; der andere Jünger läuft schneller als Petrus und kommt zuerst zum Grabe. Er neigt sich und sieht die Tücher liegen; aber er geht nicht hinein. Petrus kommt nach, tritt sogleich hinein und sieht die Tücher liegen, und das Schweißtuch, welches an seinem Haupte gewesen war, sah er nicht bei den andern Tüchern liegen, sondern getrennt zusammengefaltet, an seinem Platze. Da ging auch der andere Schüler, welcher zuerst zur Grabstätte gekommen war, hinein, und sah und glaubte.

Das könnte nicht umständlicher erzählt sein; man sieht Alles wie vor Augen, und man sieht den Männern in's Herz.

Die verneinenden Kritiker haben dafür keinen Sinn; sie sehen überall nur „Tendenzen." Man muß freilich allenthalben nur „Gemachtes" sehen, wenn man die einfache, wahrhaftige Bezeugung des wirklich Geschehenen nicht anerkennen will. Aber was für Tendenzen sollten durch diese Einzelnheiten erreicht werden? Man höre! Es

ſoll dem Johannes, gegenüber dem Petrus und der an dieſem hängenden judenchriſtlichen Partei ein Vorzug eingeräumt werden. Wodurch? Indem er als ein beſſerer Läufer dargeſtellt wird; und, fügen wir hinzu, indem er dann wieder ſchüchtern und ſcheu nicht allein die Grabſtätte zu betreten wagt! Daß dem Petrus, der zurück ſtehen ſoll, doch wieder der Vortritt in die Grabſtätte eingeräumt wird, ſoll ein Zugeſtändniß an die vulgäre Vorſtellung von Petrus ſein, um dann um ſo leichter den Johannes als den hinſtellen zu können, der zuerſt glaubte, und ihn ſo zum Erſtgebornen der Gläubigen an Jeſu Auferſtehung zu machen. Aber daß Petrus nicht ſchon glaubte, als Johannes hineintrat, iſt nirgends geſagt. Vielmehr iſt es ganz ſo dargeſtellt, als habe Petrus zuerſt ſich überzeugt und deßhalb auch Johannes veranlaßt, hinein zu gehen. Petrus ſah, heißt es, die Tücher daliegen, noch dazu in guter Ordnung, da ging alſo auch der andere Jünger hinein, und ſah und glaubte“ [1]). Johannes trat alſo hinein, weil Petrus bemerklich gemacht hatte, was dieſer ſelbſt ſchon Ueberzeugendes geſehen hatte, daß nämlich die Tücher da waren und noch beſonders, daß das Schweißtuch, welches dem Herrn um den Kopf gewunden war, zuſammengefaltet bei Seite lag. Dieß war der augenſcheinliche Beweis, daß der Herr nicht todt nur an einen andern Ort gebracht worden, ſondern wirklich lebend hinweggegangen war. Darum glaubte Johannes, als er dieß ſah; warum ſoll nicht Petrus vorher geglaubt haben, da er zuvor die Sachlage geſchaut hatte? — Der tendenziöſe Verfaſſer, welchen ſich einige neuere Schriftgelehrte fingiren, hätte ſeine Sache hier allzufein angelegt. Für die alten Chriſten wenigſtens iſt die Fineſſe ganz verloren geweſen. Denn es iſt erſt in unſeren Tagen entdeckt worden, daß Johannes nach dem vierten Evangelium der Erſtling der Gläubigen an die Auferſtehung iſt, und daß ein Apoſtel vor dem Anderen durch ſchnellern Lauf einen Vorzug erhält.

---

[1]) *Ερχεται ουν Σιμων Πετρος ακολουθων αυτω και εισηλθεν εις το μνημειον και θεωρει τα οθονια κειμενα και το σουδαριον, ὁ ην επι της κεφαλης αυτου, ου μετα των οθονιων κειμενον, αλλα χωρις εντετυλιγμενον εις ἑνα τοπον. Τοτε ουν εισηλθε και ὁ αλλος μαθητης, ὁ ελθων πρωτος εις το μνημειον και ειδε, και επιστευσεν.* Joh. 20, 6—8.

Die edle Einfachheit, das Sonnenklare des evangelischen Berichtes fällt erst recht auf, wenn man die Verworrenheit und das Widerspruchsvolle jener kritischen Deutungen daneben hält. Wie war doch Johannes dazu gekommen, Patron einer Partei, noch dazu einer freisinnigen zu werden? So wäre er doch der beschränkte Judenchrist nicht gewesen, zu welchem man ihn bei Gelegenheit macht? An seiner Geschichte ist am Ende doch etwas Wahres! Aber sie wird von denselben berichtet, welche ihn als Autor des Evangeliums bezeugen. — Warum setzt der Tendenzschriftsteller nicht ohne Weiters den Johannes dem Petrus in allen Stücken voraus? Er hat die vulgäre Meinung zu schonen? Aber wie ist die vulgäre Meinung von einem Vorzuge des Petrus entstanden? Ist am Ende doch etwas daran, daß ihn der Gesalbte selbst ausgezeichnet? Wie ungeschickt von dem Schriftsteller, der den Johannes als den Ersten hinstellen will, jene vulgäre Meinung noch zu verstärken, indem er sogleich im Anfange den Petrus von dem Allwissenden den Felsenmann nennen läßt, in der Mitte ihn zum Sprecher für alle Apostel macht und am Ende dessen förmliche Bestätigung als Oberhirten aller Gläubigen referirt! Und diesen höchsten Vorzügen des Petrus soll unter Anderem das Gleichgewicht halten, daß Johannes schneller lief! Wahrhaftig! Das Prädikat, welches ein deutscher Spruch dem stolzen Geiste der Verneinung gibt, ist ein Beweis von dem Tiefblicke des deutschen Genius.

Wie die Darstellung der Handlungen den Augenzeugen und den Mithandelnden verräth, so ist an der Form, in welcher die Reden wiedergegeben sind, deutlich zu erkennen, daß der Verfasser sie selbst mit angehört hat.

Nicht ununterbrochen, in einem Flusse, nicht allgemein gehalten erscheinen die Reden Jesu im vierten Evangelium, sondern mehr als Dialoge, mit vielfachen Wendungen, Einreden und Gegenreden und wieder bewundernswerth genau so, wie es in der Wirklichkeit gewesen sein muß. Nikodemus wagt nur im Anfange eine schüchterne Frage; dann hört er schweigend den Lehrer an, von dem er bereits sich überzeugt hat, daß er von Gott gekommen ist. Bei dem zweiten Aufenthalte zu Jerusalem, wo die Verfolgung erst begann, sind die Juden noch nicht so stürmisch, den Herrn in seiner Vertheidigung

zu unterbrechen. Als er nach Bewirthung der Fünftausende in der Synagoge zu Kapharnaum zu dem galiläischen Volke redete, unterbrachen sie ihn zwar, aber zuerst harmlos mit der Frage, was sie zu thun haben. Dann verlangen sie einen Beweis von ihm. Sie verstehen seine geistige Rede nicht und fallen mit einem sinnlichen Begehren ein. Nachdem er ihnen den Unglauben vorgehalten, fangen sie an zu murren, aber nur erst unter sich. Er spricht noch Schwereres aus; nun streiten sie heftig miteinander. Zuletzt finden sie seine Rede hart, und da er nichts zurücknimmt, nur immer noch Höheres vorbringt, so verlassen ihn viele.

Der natürliche Gang, die Steigerung in der Wirkung der Rede, wie sie hier herausgehoben sind, treten in dem Evangelium ganz zurück; man kann die Rede oft lesen, ohne darauf aufmerksam zu werden; sie sind in dem schlichtesten Vortrag augenscheinlich ganz absichtslos markirt, wie es die Wirklichkeit gegeben hat.

Und wie ganz anders benehmen sich die Galiläer, als die Bewohner der Hauptstadt! Jene wie diese sind in Sinnlichkeit, niederem oder gar schlechtem Treiben befangen, aber jene denken nicht auf Verfolgung; sie verlassen nur den Herrn. In Jerusalem kommt geistiger Hochmuth, Neid und mörderische Bosheit hinzu. Reden und Gegenreden wechseln um so rascher, je heftiger die Leidenschaften sich steigern. Am Laubhüttenfest fallen schon heftige Reden: „Du bist besessen; wer will dich umbringen?“ Sie suchen schon seiner habhaft zu werden, während Andere ihre Zweifel aussprechen. Wieder Andere werden durch seine Thaten überzeugt, was jetzt schon die Pharisäer und die Hohenpriester aufstachelt, Häscher gegen ihn zu schicken [1]). Nachdem er die Boshaftesten der Eiferer bei einem schmachvollen Anschlag arg beschämt hatte, werden die Widerreden noch gehäufter. Die nächste Verhandlung ist zehnmal unterbrochen durch Fragen und Einwürfe [2]). Nebstdem unterbricht der Evangelist selbst seinen Vortrag noch dreimal durch Angabe der Oertlichkeit und des Erfolgs [3]).

---

[1]) Joh. 7, 20. 25—27. 30. 31. 32. 35.

[2]) Joh. 8, 13. 19. 22. 25. 33. 39. 41. 48. 52. 57.

[3]) Joh. 8. 20. 27. 30.

Wer dieſe Reden nur vom Hörenſagen gekannt hätte, würde ſie nimmermehr ſo lebhaft haben wiedergeben können. Es liegt uns vor Augen, daß der Evangeliſt ſelbſt ſie gehört hat. Es iſt eine neue Beſtätigung dafür, daß er auch nicht aus fremden oder eigenen ſchriftlichen Quellen geſchöpft, und es erklärt ſich vollſtändig, wie er nach langer Zeit dieſe Reden aus dem Gedächtniſſe niederſchreiben konnte; ſie waren ein unzertrennlicher Beſtandtheil ſeines Selbſtbewußtſeins geworden. Wer von ihnen wie von dogmatiſchen, tendenziös ausgearbeiteten Abhandlungen ſpricht, ſchwätzt nur von eigenen abſtrakten Hirngeſpinnſten, nicht von dem lebenvollen Vortrage des johanneiſchen Evangeliums.

Es iſt in dieſen Schriften ſelbſt Gelegenheit gegeben, den Unterſchied zwiſchen dem Referate eines ſelbſtgehörten Geſprächs und zwiſchen dem Nacherzählen aus zweitem oder drittem Munde zu beobachten.

Die Bewirthung der Fünftauſende haben alle vier Evangelien. Das vierte erzählt umſtändlich, was der Herr zu Philippus ſagte, und was dieſer Apoſtel erwiederte. Ein anderer Schüler, Andreas, machte die Bemerkung, es ſei wohl ein Knabe da, der fünf Gerſtenbrode und zwei Fiſche habe, aber was ſei dieß unter ſo vielen Leuten. Die anderen drei Berichterſtatter waren nicht zugegen geweſen, wie der vierte, ſie können nur allgemein angeben, was „die Schüler ſagten“ [1]).

Durch ähnliche Umſtändlichkeit zeichnen ſich die Reden am letzten Abend vor dem Tode des Herrn aus. Petrus fragt zweimal dazwiſchen; Thomas hat einen Anſtand, Philippus äußert einen Wunſch. Judas, nicht der Iſchkariot, ſucht eine Aufklärung [2]).

In manchen Fällen iſt es vergönnt, ſich förmlich zu überzeugen, daß der Evangeliſt nicht Erfundenes als Reden Jeſu bietet, daß er ſich vielmehr genau an das Gehörte hält. Er gibt Ausſprüche des Herrn wieder, die er ſeinen Leſern erklären zu müſſen glaubt. Hätte er die Reden ſelbſt gemacht, ſo konnte er ohne Umweg ſich verſtändlich ausdrücken. „Am letzten Tage des Laubhüttenfeſtes ſprach Jeſus:

---

[1]) Joh. 6, 5—10. Matth. 14, 15—18. Mark. 6, 35. 38. Luk. 9, 12. 13.
[2]) Joh. 13, 36. 37. 14, 5. 8. 22.

Wer dürstet, komme zu mir, und trinke. Wer an mich glaubt, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers werden aus seinem Innern quellen." Der Evangelist setzt hinzu: „Das sagte er von dem Geiste, welchen die an ihn Glaubenden empfangen sollten." — Vor dem letzten Osterfeste sprach Jesus: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, werde ich Alle an mich ziehen." Ein erklärender Zusatz weist die Leser zurecht: „Das sagte er aber, andeutend, welchen Todes er sterben sollte" [1]).

Sehr bemerkenswerth ist auch, daß in den Reden des Herrn keine Sylbe, nicht einmal eine Anspielung auf die Lehre vom „Worte" sich findet, mit welcher das Evangelium anhebt. Dieß ist keine geringe Bürgschaft, daß der Evangelist die Reden Jesu authentisch gegeben und nichts von dem Seinigen hinzugefügt hat.

Eine eigenthümliche Art von Beweisen, daß der vierte Evangelist innigst vertraut mit der Geschichte jener Tage ist, liegt in Stellen, wo er sogar angibt, was im Kreise der Schüler *gedacht* wurde, wie sie vorher Erlebtes erst später verstanden. An den Ausspruch des Herrn über die Wiederherstellung des Tempels seines Leibes *erinnerten sich seine Schüler*, nachdem er auferstanden war, und *glaubten* der Schrift und dem Worte, durch welches Jesus es vorher gesagt hatte. Bis zu dem Augenblicke, in welchem sie sich von der Wirklichkeit der Auferstehung überzeugten, *hatten sie die Schrift nicht verstanden*, daß der Gesalbte von den Todten auferstehen sollte [2]).

So vielfach können wir es heute noch dem vierten Evangelium gleichsam ansehen, daß sein Verfasser Augenzeuge, Ohrenzeuge, mithandelnde Person gewesen ist.

Geographische und historische Schwierigkeiten.

Sollte es möglich sein, daß der Evangelist sich nicht als Zeitgenosse bewährte, nachdem er sich als unmittelbaren Theilnehmer an

[1]) Joh. 7, 37—39. 12, 32. 33.
[2]) Joh. 2, 21. 22. 20, 9.

den Begebenheiten erwiesen hat? Es wäre wohl nur vernünftige Besonnenheit, wenn man das Urtheil aufschieben würde, wo in örtlichen Beschreibungen oder in geschichtlichen Angaben sich Anstände ergeben. Ist es nicht möglich, daß unsere Kenntnisse von der Sachlage in so fernen Zeiträumen mangelhaft sind? Die Gelehrten waren nicht immer so bescheiden. Dafür sind sie oft genug zu Schanden geworden.

Zur Zeit nach dem Osterfeste taufte Johannes, wie das vierte Evangelium berichtet, in Aenon, nahe bei Salim [1]). „Eine Stadt Aenon gab es nicht," lautet die lakonische Gegenbemerkung. Aber es steht kein Wort im Evangelium, daß Aenon eine Stadt gewesen sei; und es ist auch gar nicht wahrscheinlich; der Täufer liebte bekanntlich einsame Gegenden — die Wüste!

In Samarien ruht der Herr bei einer Stadt aus, „Sychar geheißen" [2]). Im alten Testamente wird ein Sichem erwähnt als Stammgut, welches Abraham und Jakob in Kanaan angekauft hatten, und wo die Söhne Israels die Gebeine Josephs begruben [3]). In der Apostelgeschichte wird wieder Sichem genannt, und zwar als der Ort, wo Jakob und die übrigen Patriarchen begraben seien [4]). Nirgends kommt der Name Sychar vor. Kannte der vierte Evangelist etwa den Namen nicht genau? Wie kann er dann der Apostel Johannes sein? Man hat einen Schimpfnamen darin finden wollen: Die Trunkene oder die Treulose, die Lügenstadt; jenes, weil Jesaias [5]) über die „Trunkenen Ephraims" weissagt; dieses, weil auf dem Berge Garizim, an dessen Fuß Sichem lag, der samaritanische Götzendienst getrieben wurde [6]). Aber die Spottnamen finden sich sonst nirgends, und wie käme dieser Schriftsteller dazu und an solcher Stelle, wo die Bewohner der Stadt in einem so schönen Lichte erscheinen? Das Sachverhältniß ist ein

---

[1]) Joh. 3, 23.
[2]) Joh. 4, 5.
[3]) Josue 24, 32. vgl. Gen. 33, 18. 19.
[4]) Apg. 7, 15. 16.
[5]) 28, 1.
[6]) שִׁכּוֹר trunken; שֶׁקֶר die Lüge.

ganz anderes. Man kann sich denken, wie sehr die Samaritanen, da sie von den Juden sich verachtet sahen, darauf hielten, ihre Herkunft von denselben großen Stammvätern herauszuheben. Daß sie die alten Stammgüter, die Gräber der hohen Ahnen inne hatten, mußte für sie von größter Wichtigkeit sein. Die Samaritanin sagt sogleich zu Jesus: „Bist du vielleicht größer, als unser Vater Jakob?“ Und die Neusamariter behaupten sogar, daß auch die siebenzig Aeltesten, Jethro, Josue, Kaleb, Eldad, Medad und eine Menge anderer ihrer Propheten dort begraben liegen. Die Juden selbst hielten Sichem als Begräbnißort der Patriarchen in hohen Ehren, wie die Erwähnung desselben in der Apostelgeschichte zeigt. Daher wurde die Stadt Sychar, die Gräberstadt genannt [1]). Dieser Ableitung entspricht die ächte Schreibart des griechischen Textes Sychar, nicht Sichar. Sie führte aber noch zwei Namen; nach der Eroberung heißt sie Flavia Neapolis, die Flavische Neustadt [2]). Sie war in dem jüdischen Kriege vom Grund aus zerstört und von den Römern neu aufgebaut worden. Außerdem kommt auf Münzen der Name Mortha, bei Josephus Marbatha, bei Plinius Mamortha vor. Dieß war der samaritanische Name, nach Klang und Bau von den Barbaren stammend, welche mit den Israeliten nach Samaria verpflanzt worden waren. Nun ist aber das Merkwürdigste, der Evangelist gebraucht nicht den neuen griechischen Namen, nicht den barbarischen, und nicht den altjüdischen, sondern den hebräischen Namen, welchen die Stadt bei ihren Bewohnern selbst zur Zeit der Begebenheit, die er erzählt, führte, und der eine besondere geschichtliche Bedeutung und Beziehung zu dem erzählten Faktum hat.

Man sieht an diesem Falle, daß der Verfasser des vierten Evangeliums in geographischen Einzelheiten eine überraschende Kenntniß und Sicherheit zeigt, wie sie nur ein Zeitgenosse haben kann. Jeder andere würde statt des bei Juden und Christen bekannten Sichem nicht den ungewöhnlichen Namen Sychar gebraucht haben. Auch die Zeit der Abfassung hallt in diesem Worte wieder. Als Stephanus zu den Juden sprach, nannte er den noch nicht zerstörten Ort mit

[1]) סוכר

[2]) De bello jud. IV, 8. 1.

ſeinem alten Namen, welcher den Juden geläufig war. Das vierte Evangelium muß nicht an Juden gerichtet und muß verfaßt ſein, als das alte Sichem nicht mehr ſtand, weil nicht der urſprüngliche, nicht der jüdiſche Namen gebraucht iſt.

Anſcheinende Schwierigkeiten werden ſo bei genauerer Forſchung zu überraſchenden Erweiſen der Aechtheit.

Ein ähnlicher Fall, welcher den Evangeliſten als Zeitgenoſſen charakteriſirt, iſt folgender. Er rechnet Bethſaida zu Galiläa [1]). Bethſaida war von Philippus zu einer Stadt erhoben, mit Bewohnern und Wohlſtand erfüllt worden, und hatte von ihm den Namen Julias, zu Ehren der Tochter des Auguſtus erhalten [2]). Philippus hatte die öſtlichen Länder am See Geneſareth zu ſeinem Antheil erhalten, während ſein Bruder Antipas Galiläa beherrſchte. Wie konnte Bethſaida zu Galiläa gehören und doch vom Philippus umgebaut werden? Und wenn der Verfaſſer des vierten Evangeliums dieß nicht wußte, wie kann er der Apoſtel Johannes ſein, der ſelbſt aus Bethſaida gebürtig war? — Es iſt zufällig möglich, ſich zu überzeugen, daß die Angabe ganz dem Sprachgebrauche jener Tage entſpricht. Bethſaida lag in der Provinz Gaulonitis, und dieſe gehörte immer ſchon zu Galiläa; die ſpätere Verabredung der Vierfürſten, welche Gaulonitis von dem übrigen Galiläa losriß, konnte die alte Eintheilung nicht aus dem Munde des Volkes verdrängen. Joſephus nennt auch Judas den Gauloniten einen Galiläer [3]).

Wenn man dieſe Notiz nicht hätte, was würden nicht die Gelehrten aus dem vermeintlichen Irrthum des Evangeliſten folgern! Und ſie hätten doch Unrecht und die Unkenntniß der damaligen Verhältniſſe wäre nicht auf des Evangeliſten Seite. Dieß muß uns vorſichtig machen, gegenüber der Maſſe von Beweiſen für die Aechtheit, dergleichen Bedenklichkeiten kein unangemeſſenes Gewicht beizulegen, wenn ſie auch nicht ſogleich zu löſen ſind.

Noch verwerflicher ſind voreilige Einreden, wenn ſie dem Schrift-

---

[1]) Joh. 12, 21.

[2]) Josephi Antiq. 18, 2. 1.

[3]) Archaeol. XVIII, 1.: *Ἰούδας γαυλονίτης ανηρ εκ πολεως ονομα Γαμαλα.* — XVIII, 2.: *Ὁ γαλιλαιος Ἰούδας.* Vgl. de bello jud. II, 12.

steller eine Verwechslung aufbürden, welche nur die Ankläger sich selbst zu Schulden kommen lassen. So soll Johannes Bethanien an den Jordan verlegt haben, während es doch nahe bei Jerusalem lag. Aber wer kennt dieß Bethanien in der Nähe der Hauptstadt besser als Johannes, der seine Lage so genau anzugeben weiß: „Es war das Bethanien nahe bei Jerusalem, gegen fünfzehn Stadien entfernt“ [1]). Wie? Es war das Bethanien nahe bei Jerusalem. Also gab es zwei Bethanien, welche der Evangelist wohl unterscheidet mit einer leisen Wendung, welche dem Kritikus entgangen ist. Weil es zwei ähnlich lautende Orte gab, bezeichnet Johannes sie auch jedes Mal näher. Wo er zuerst das Bethanien bei Jerusalem erwähnt, unterläßt er nicht, es kenntlich zu machen als die Heimath der Maria und der Martha. Dann bestimmt er, wie wir gesehen, seine Lage noch genauer. Wo er aber das Bethanien nennt, bei welchem zuerst Johannes taufte, hat er nicht vergessen, es als das jenseits des Jordans Liegende zu unterscheiden. Die Nachricht von der Krankheit des Lazarus empfing der Herr, als er an dem Orte verweilte, wo Johannes zuerst getauft hatte, also zu Bethanien jenseits des Jordans. Von da begibt er sich nach Bethanien, dem Orte der Maria und Martha, das fünfzehn Stadien von Jerusalem entfernt ist [2]). Man sollte denken, wenn ein Schriftsteller eine Reise von einem Orte zum anderen berichtet, so hat er diese zwei Orte genug auseinander gehalten. Zum Ueberfluß setzt der Evangelist, selbst nach allen diesen genauen Angaben, bei einer späteren Erwähnung des einen Bethaniens wieder hinzu: „Jesus kam nach Bethanien, wo Lazarus gestorben war [3]). Könnte es augenscheinlicher sein, daß Johannes zwei Bethanien kannte und sorgsam unterscheidet! Sie waren wohl auch der sprachlichen Ableitung nach verschieden; das eine bedeutete wahrscheinlich Dattelhausen, das andere Schiffhausen, was der Lage von Beiden entsprach [4]).

---

[1]) Joh. 11, 18.: *Ην δε ἡ Βηθανια εγγυς των Ιεροσολυμων, ὡς απο σταδιων δεκαπεντε.*

[2]) Joh. 11, 1. 18. 1, 28. 10, 40.

[3]) Joh. 12, 1.

[4]) בית אניה ; בת אהינא

Der genauen Ortskenntniß des vierten Evangelisten ist noch kein Fehler nachzuweisen gewesen; wohl aber hat man gefunden, daß Manches, was ihm wohl bekannt war, der Kenntnißnahme Späterer ganz entzogen blieb. Es ist schon überhaupt schwer für einen Geschichtschreiber, in örtlichen Verhältnissen nicht zu irren und genau zu sein, weil dieselben vielfachen Veränderungen unterworfen sind, die oft das Frühere spurlos verschwinden machen. In Palästina und gerade in jener Epoche war die Schwierigkeit ungemein gesteigert. Der furchtbarste Krieg mit beispielloser Erbitterung von beiden Seiten geführt, hatte das Angesicht des ganzen Landes entstellt. Die Zerstörung war zumeist eine gänzliche, und da die Einwohner, welche das Schwert übrig ließ, in die Knechtschaft außer Landes geführt wurden, so verklang selbst die Ueberlieferung und die Sage. Ein Beispiel hievon bietet eben das eine Bethanien, das jenseits des Jordans. Origenes fand es nicht mehr und meinte daher, es müsse Bethabara dafür gelesen werden. Er gestand aber selbst, daß alle Handschriften an der betreffenden Stelle [1]) Bethanien hatten, und Bethabara lag diesseits, nicht jenseits des Jordans.

Wäre nicht Johannes der Verfasser des vierten Evangeliums, so müßte es nach Allem, was wir nun seither kennen gelernt haben, ein beispiellos raffinirter Interpolator gewesen sein. Aber auch ein solcher würde keine Ortschaft haben anführen können, von welcher Spuren und Gedächtniß verschwunden waren.

Wie leicht man schon in den ältesten Zeiten durch Fehler in Beziehung auf Ortsnamen verrathen konnte, daß man nicht im Lande, und zwar während der bestimmten Epoche, gewesen ist, zeigt ein Beispiel im vierten Evangelium selbst. Es wird der Bach Kidron erwähnt [2]). Die Abschreiber haben frühzeitig statt: Jenseits des Baches des Kedron, geschrieben: Jenseits des Baches der Kedren (Cedern), weil dieser Name ihnen wohl bekannt gewesen, während die eigentliche Bedeutung des Namens Kidron ihnen nicht geläufig war, und sie auch nicht bedachten, daß es dort keine Cedern gab.

Glücklicher Weise ist der richtige Ausdruck: jenseits des Baches

---

[1]) 1, 28.

[2]) 18, 1.: *Περαν του χειμαρρου του (των) κεδρων.* קדרון

des Kedron, nicht nur in verschiedenen griechischen Handschriften erhalten, sondern auch durch die alte lateinische Uebersetzung als die ursprüngliche, ächte bezeugt. Denn schon haben die Kritiker die fehlerhafte Benennung für die Aechtheit der Schrift bedenklich gefunden, da sie bei einem Palästinenser undenkbar sei. So aber macht es die kleine Textverschiedenheit nur noch augenscheinlicher, wie leicht Mißgriffe die Unächtheit verrathen könnten und wie der Verfasser des vierten Evangeliums selbst in jeder Kleinigkeit sich als Zeitgenosse bewährt.

Auch in allgemein geschichtlicher Hinsicht erprobt er sich auf interessante Weise. Zweimal fügt er der Erwähnung des Kaiphas die Bemerkung bei, daß dieser der Hohepriester jenes Jahres war [1]). Wer von dem Hohenpriesterthum des jüdischen Volkes nur etwa aus den Büchern des alten Bundes wußte, ohne die Geschichte jener Tage genau zu kennen, würde sich nie so ausgedrückt haben; der hätte nicht anders gewußt, als daß immer nur ein Hoherpriester war, welcher lebenslänglich die Würde besaß. Da gab es nicht mehrere Hohepriester zugleich und man konnte nicht daran denken, zu sagen, wer eben in einem bestimmten Jahre das Amt wirklich verwaltete. So war es seit Moses immer gewesen. Richtig haben es auch Gelehrte unserer Zeit an dem Verfasser des vierten Evangeliums verdächtig gefunden, daß er dieß nicht wisse. Wenn Herr von B.... zu T..... eine evangelische Tendenzschrift seiner Erfindung herauszugeben hätte, würde er es so darstellen, wie es vorher immer war, wie es aber zufällig gerade in der Epoche der evangelischen Geschichte nicht gewesen ist. Höchstens würde er die Lage soweit verändern, wie er sie — bei dem Juden Josephus zu finden glaubte; er würde den Kaiphas allein figuriren lassen während der ganzen Prokuratur des Pontius Pilatus.

Die Evangelisten, der vierte nicht allein, wissen aus eigenem Erlebniß die Sache etwas genauer. Eben zu der Zeit, in welche die evangelische Geschichte fällt, waren durch den Einfluß der römischen

---

[1]) 11, 47. 49.: *Συνηγαγον ουν οι αρχιερεις και οι φαρισαιοι συνεδριον .... εις δε τις εξ αυτων, Καϊαφας, αρχιερευς ων του ενιαυτου εκεινου, ειπεν αυτοις.* Vgl. 18, 13.

Herrſchaft die Verhältniſſe des jüdiſchen Hohenprieſterthums in große Verwirrung gerathen. Tiberius hatte den Valerius Gratus als Prätor nach Judäa geſchickt. Dieſer nahm dem Annas das Hoheprieſteramt und gab es dem Ismael. Bald aber mußte es dieſer wieder aufgeben und Eleazar, ein Sohn des Hohenprieſters Annas erhielt es. Schon nach einem Jahre ſetzte der Prätor einen neuen Hohenprieſter ein, Simon mit Namen. Dieſer war kaum ein Jahr in Beſitz, ſo folgte ihm Joſeph mit dem Beinamen Kaiphas, welcher ſich gegen neun Jahre, vom zwölften bis einundzwanzigſten Jahre des Tiberius, behauptete [1]).

Es gab alſo Mehrere zugleich, welche Hoheprieſter geweſen waren, und da dieſe Würde hochheilig und eigentlich lebenslänglich war, ſo behielten ſie Titel und Rang im jüdiſchen hohen Rath. Die Evangeliſten kennen eine Eigenthümlichkeit wohl, welche nur der damaligen Zeit angehört. Sie erwähnen vielmal „die Hoheprieſter.“ Wenn nun derjenige bezeichnet werden ſollte, welcher eben im Amte war, wie konnten ſie ſagen als einfach: „Kaiphas, der Hoheprieſter *jenes Jahres?*“

Inzwiſchen ſcheint wirklich Johannes auf einen jährlichen Wechſel mit dieſem Ausdrucke hinzuweiſen, weil er ihn wiederholt, wo vorher nicht von mehreren Hohenprieſtern die Rede iſt, wo er nur berichtet, daß man Jeſus zuerſt zu Annas führte. Er erklärt dieß nämlich damit: „Denn dieſer war der Schwiegervater des Kaiphas, welcher war Hoherprieſter jenes Jahres.“ Der vierte Evangeliſt, ſagen unſere gelehrten Herren, ſcheint alſo nicht gewußt zu haben, daß Kaiphas nicht bloß dieſes Jahr Hoherprieſter war, ſondern die ganze Zeit, während welcher Pontius Pilatus Prokurator geweſen. Da ſehe man, daß der Verfaſſer kein Zeitgenoſſe ſei!

Im Gegentheil, man ſieht, daß der vierte Evangeliſt die Geſchichte jener Tage nicht bloß aus dem Buche des Juden Joſephus kannte. Die Kritiker des Evangeliſten aber wiſſen nichts, als was der jüdiſche Archäolog zufällig zu ſagen für gut fand; nicht einmal zwiſchen deſſen Zeilen zu leſen, verſtehen ſie.

Joſephus erwähnt ganz kurz dieſe ärgerlichen Begebniſſe mit

[1]) Joſ. Alterth. XVIII, 2. 4.

dem Hohenprieſterthum ſeines Volkes; er ſucht offenbar ſchnell darüber hinwegzukommen. Man hört kein Wort davon, daß eigentlich das Ganze ein ſchmählicher Handel mit der höchſten und heiligſten Würde der Nation war. Es iſt begreiflich, daß er von den Intriguen zwiſchen den raſch ſich ablöſenden Häuptern ſchwieg, wenn er anders Kenntniß davon hatte, was aber leicht der Fall auch nicht ſein mochte. Aber er gibt Nachrichten, aus denen ſich Manches weiter erſchließen läßt. Den Kaiphas ſetzte Vitellius ab, im einundzwanzigſten Jahre des Tiberius, alſo wenige Jahre nach dem Tode des Herrn. Und wer wurde an ſeine Stelle geſetzt? Ein Sohn des Annas, Jonathan mit Namen. Annas mußte alſo immer noch den größten Einfluß behaupten. Zwei Jahre darauf gab Vitellius die hohe Würde einem dritten Sohne des Annas, des Theophilus. Später wurden ſogar noch zwei Söhne desſelben Hohepriester [1]). Man könnte fragen, warum Annas das Amt nicht ſich ſelbſt wieder verſchaffte; aber war es nicht den habſüchtigen Zwecken des Juden wie des Römers dienlicher, wenn jener die hohenprieſterlichen Einkünfte und dieſer den Kaufpreis mehrfach ſich ſicherte? Annas war alſo Vater von fünf Hohenprieſtern, und nach dem Geſetze und in den Augen des Volkes war er immer der eigentliche Hoheprieſter geblieben, da die Würde lebenslänglich war, und als eine göttliche von der heidniſchen Gewalt ihm nicht genommen werden konnte. Daher kann ſich auch weder Ismael, der Sohn des Fabi, noch Simon, der Sohn des Kamith, auf der hohenprieſterlichen Stelle halten. Wie aber mochte Kaiphas neun Jahre ſich behaupten? Indem er die Tochter des alten Hohenprieſters heirathete, dieſem vollen Einfluß in der Politik und in der Regierung ließ, und — ſelbſt in der Ausübung des Hohenprieſteramts mit ihm wechſelte. Die Bemerkung des Evangeliſten, daß Kaiphas Hoherprieſter jenes Jahres war, iſt dann ganz am Platze.

Wie kommt es doch, daß die unſcheinbarſte Phraſe in dieſer Schrift ſich rechtfertigt, daß jeder Zweifel gegen ihre geſchichtliche Aechtheit zu einer neuen Erprobung wird! Der jüdiſche und der apoſtoliſche Geſchichtſchreiber ergänzen und erklären ſich gegenſeitig.

[1]) Joſ. Alterth. 18, 4. 5. 20, 9.

In solchem Zusammentreffen an sich verschiedener Darstellungen offenbart sich am sichersten die Wahrhaftigkeit geschichtlicher Berichte. Hier kommt noch eine andere gewichtige Bestätigung hinzu. Lukas bestimmt das Auftreten des Täufers der Zeit nach unter Anderem durch die Angaben: „Unter den Hohenpriestern Annas und Kaiphas“ [1]). Zwei haben nicht zugleich fungiren können, sie mußten — abwechseln. Die Zusammenstimmung der beiden Urkunden ist um so bedeutender, da wieder jeder ganz eigenthümlich und offenbar selbstständig dasselbe sagt.

Geschichtlicher Charakter des vierten Evangeliums.

In der Wirklichkeit herrscht Zusammenhang und das unverbrüchliche Gesetz von Ursache und Wirkung. Nicht daß dieses Gesetz auch bei der evangelischen Geschichte geltend gemacht wurde, ist falsch und abzuweisen, sondern daß zum Voraus die größte Ursache, der ewige Urheber der Dinge selbst, außer Rechnung gesetzt wurde.

Die innere Ordnung der Geschichte bewegt sich in einer äußeren Folge. Zeit ist das Nacheinander; Geschichte beurkundet sich durch Zeitfolge.

Sowohl durch bestimmte Zeitrechnung, als durch innere strenge Folgerichtigkeit der Thatsachen zeichnet sich die vierte Evangelienschrift vor den Uebrigen aus. Man muß gestehen, sie trägt das vollkommenste, schärfste geschichtliche Gepräge.

Die Zeitmarken sind die bei den alten Völkern gebräuchlichen, die es sogar noch vielfach bis auf unsere Tage geblieben sind, nämlich Festtage. Das Johannes-Evangelium zählt sechs Feste der Juden auf. Das erste ist ein Osterfest, und Jesus feierte es zu Jerusalem. Das zweite bezeichnet der Evangelist als „Fest der Juden.“ Auch dieses begeht Jesus in der Stadt des Tempels. Nicht so das dritte, welches wieder ein Osterfest ist. Dagegen erscheint er

[1]) Luk. 3, 2.

zu Jerusalem an den Festen der Laubhütten und der Tempelweihe. Dann kommt Jesus zum dritten Pascha, um zu sterben [1]).

Von diesen Festen scheint eines unbestimmt gelassen zu sein, das zweite, welches einfach als „Fest der Juden" bezeichnet ist. Sollte es ein Osterfest sein? Von der Beantwortung dieser Frage hängt ab, ob der Herr im dritten oder im vierten Jahre seines öffentlichen Auftretens gestorben ist.

Man hat von Alters her auf alle Feste der Juden herumgerathen, ohne daß eine Meinung sich hätte begründen lassen. Seit man aber eine kurz vorausgehende Stelle in Betracht gezogen hat, wurde die Sache sehr vereinfacht. Nach dem ersten Osterfeste hatte der Herr am Jordan sich aufgehalten. Von da ging er durch Samaria nach Galiläa. Auf dieser Reise bei Sichem äußerte er sich gegen seine Jünger: „Sagt ihr nicht, daß es noch vier Monate sind und die Ernte kommt?" [2]) Mag dieß auch sprüchwörtlich gesagt sein, weil in der Regel von der Aussaat bis zum Beginne der Ernte vier Monate vergehen, so muß doch das Sprüchwort an der Zeit gewesen sein, indem wirklich eben noch vier Monate auf die Ernte waren. Dieß fordert auch der weitere Zusammenhang der Rede, da der Herr entgegensetzt, daß die Ernte im geistigen Sinne ganz nahe sei. — So haben wir einen Anhaltspunkt. Die Ernte begann mit dem Osterfeste; es war also vier Monate vor Ostern, als der Herr nach Galiläa zurückkehrte. Diese Zeitbestimmung steht kurz vor der Reise zu „dem Feste der Juden." Unmittelbar darauf, die Rückkehr des Herrn vom „Feste der Juden" ist kaum erwähnt, „war schon wieder ein Osterfest ganz nahe," welches der Herr nicht zu Jerusalem feiert [3]). Jenes nicht weiter benannte „Fest der Juden" kann also nicht Ostern sein, sonst würde der Herr ein und ein halbes Jahr den Tempel nicht besucht haben, nämlich von dieser Ostern, welche nur als Fest der Juden bezeichnet wäre, bis zur nächsten, während welcher er Galiläa nicht verließ und dann noch bis zum Herbst, bis zum Laubhüttenfest. Aus dieser langen Zeit hätte der

---

[1]) 2, 13. — 5, 1. — 6, 4. u. 7, 1. — 7, 2. — 10, 22. — 12, 1.
[2]) 4, 35.
[3]) 6, 4. 7, 1.

Evangelist nichts zu berichten, als einen einzigen Auftritt und eine Rede. Ein ganzes Jahr mit allen seinen Festen wäre übergangen mit einem einfachen: „Nach diesem ging Jesus jenseits des galiläischen See's." Dazu kommt, daß Johannes das Osterfest jedes Mal mit seinem Namen bezeichnet; wie käme er dazu, hier es nur als „Fest der Juden" zu erwähnen?

Nun gab es aber innerhalb der vier Monate, etwa vier Wochen, vor Ostern, noch ein Fest, das Purimfest, welches zum Andenken an die Rettung der Juden durch Esther gefeiert wurde. Sobald wir annehmen, dieß habe der Herr besucht, fallen alle die bemerkten Schwierigkeiten hinweg. Die Zeitfolge im Evangelium ist vollständig und klar. Der Herr war beinahe ein Vierteljahr in Galiläa geblieben, und ist dann zum Purimfeste ein Monat vor Ostern nach Jerusalem gereist. Es versteht sich, daß gleich darauf Ostern ganz nahe war, und es konnte nicht auffallen, daß er dieses Pascha nicht in der heiligen Stadt beging, denn er war eben von da zurückgekehrt.

Nun findet sich aber auch, daß Johannes dieses Fest so gut wie die übrigen namentlich bezeichnet hat. Der Evangelist liebt es, wo möglich die seinen Lesern verständlichen griechischen Benennungen zu setzen; so nennt er das Laubhüttenfest und das Tempelweihfest griechisch; nur den hebräischen Namen Pascha gebraucht er immer, weil er bekannter und kein passender griechischer Ausdruck dafür im Brauch war. Das Wort: Purim ist nicht griechisch, es ist nicht einmal hebräischen Ursprungs; daher wählte er die griechische Bezeichnung, mit welcher man das Fest im gemeinen Leben wohl am gewöhnlichsten nennen hörte und unter welcher die Griechen selbst es kennen mochten, da dieselbe den öffentlichen Gebräuchen des Festes sehr entsprach. Es wurde nämlich als Freudenfest mit großer Fröhlichkeit gefeiert und hieß daher „der gute Tag der Juden" [1]); recht eigentlich das „Fest der Juden."

Im griechischen Texte des Evangeliums steht in mehreren Handschriften der Artikel: „Darauf war das Fest der Juden." In den meisten fehlt er, und den Regeln der Kritik nach, stand er wohl

---

1) יום טוב היהודים

ursprünglich nicht [1]). Aber eben dieses Fehlen des Artikels ist schlagend. Man sieht, die Abschreiber und die alten Recensenten, welche die Sachlage nicht kannten, glaubten den Artikel beisetzen zu müssen; dadurch wurde das Fest betont; das „Fest" geradezu hieß aber das Laubhüttenfest. Wenn hingegen der Artikel nicht steht, so fällt der Nachdruck auf die weitere Bestimmung: „Darauf war Juden fest." Der Evangelist hat, wie man sieht, das Purimfest genannt, so gut wie die übrigen.

Dazu kommen noch verschiedene Beziehungen, welche das Ergebniß allseitig bestätigen. Den jüdischen Ueberlieferungen nach muß es höchst feierlich begangen worden sein. Die späteren Rabbinen sagten: Wenn die Propheten und die übrigen heiligen Schriften in den Tagen des Messias abgeschafft würden, bleiben nur noch die Bücher des Gesetzes und das Purimfest.

Es läßt sich daher erwarten, daß der Herr dieses Fest nicht unbesucht ließ. Man kann überhaupt bemerken, daß er jedes Fest einmal, aber auch nur einmal während seines öffentlichen Auftretens, zu Jerusalem mitfeierte. Warum sollte das Purimfest von dieser Regel ausgeschlossen sein? Die Christen, welche erkennen, was es heiße, daß der ewige Allmächtige, Jehova Elohim, damals persönlich in seinem Tempel erschien und lehrte, werden eine bewundernswerthe Oekonomie darin finden müssen, daß jedes der alttestamentlichen Feste, aber jedes nur ein Mal in so erhabener Weise geehrt wurde.

Jeder Festbesuch ist durch Thaten und Reden ausgezeichnet, welche dem Charakter des Festes merkwürdig entsprechen. Das Osterfest begann mit Reinigung der Häuser; der Herr reinigte sein Haus bei dem Besuche des ersten Osterfestes; und er wiederholte die Lustration, als er zum letzten Osterfeste kam, welches der Schluß des alten und der Anfang des neuen Bundes sein sollte. Am Hüttenfeste

[1]) Den Artikel haben nur C. F. L., viele Minuskeln, die Sct. Galler Handschrift, Cyrill und Theophylakt. Wenn der Artikel stand, wurde er nicht leicht weggelassen; aber wenn er nicht stand, lag es sehr nahe, ihn beizusetzen, weil es ohne Artikel im Griechischen wie im Deutschen hart lautet: Darauf war Fest der Juden. Entscheidend ist, daß Origenes bei einer wörtlichen Anführung des Textes den Artikel nicht hat. Comment. in Ev. Joan. Tom. 13, §. 39.

herrschte der fröhliche Brauch des Wasserschöpfens mit Rücksicht auf den Segen der nahen Regenzeit. Daher der Spruch: Spende Wasser am Wasserfeste, damit dir die Jahresregen gesegnet werden. Dasselbe Fest wurde durch eine Illumination des Tempels auf riesigen Kandelabern verherrlicht. Der Herr knüpfte daran jene durch die Jahrtausende hallenden Aussprüche: „Wenn Einer dürstet, der komme zu mir und trinke. Wer an mich glaubt, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers werden seinem Inneren entquellen. — — Ich bin das Licht der Welt“ [1]). — Und daran reihte sich die Heilung des Blindgebornen, welche so großes Aufsehen machte. — Das Eigenthümliche des Tempelweihfestes waren besonders viele Opfer. Dieß gab dem Herrn Veranlassung zu dem Ausspruche: „Ich bin der gute Hirt,“ und: „Es wird eine Heerde und ein Hirte werden“ [2]), womit er auf hehre Voraussagungen zurückgewiesen und hinwieder angekündigt hat, was nun seit zwei Jahrtausenden in unaufhaltsamer Steigerung sich erfüllt. So entspricht es denn auch dem fröhlichen Charakter gerade des Purimfestes, daß der Heiland einen Menschen, der achtundzweißig Jahre elend darniederlag, mit der Wonne wiedererlangter Gesundheit an diesem Tage allgemeiner Freude beglückte. Diese Thatsache und nicht minder die Reden von dem immerwährenden Walten des Vaters und von der Erweckung der Todten erhalten durch diese Beziehung eine neue drastische Bedeutung.

Aber „es war Sabbath an jenem Tage“ [3]), und das Purimfest durfte nie mit dem Sabbath zusammen fallen! So ist es wohl im gegenwärtigen Festkalender der Juden; in der alten Zeit war es nicht so [4]).

Die evangelische Geschichte umschließt also *nicht* vier, sondern drei Osterfeste. Dieß Ergebniß einer selbstständigen Durchforschung der vierten Evangelienschrift wird unerwartet durch sehr alte und gewichtige Ueberlieferungen bestätigt. Unerwartet! denn die Väter, welche die Chronologie des Johannes-Evangeliums berühren, finden sich in diesem selbst nicht zurecht. Irenäus erkennt zwar nur drei

[1]) 7, 37. 38. 8, 12.
[2]) 10, 11. 16.
[3]) 5, 9.
[4]) Vgl. Ideler Handbuch I. S. 161 u. Wieseler, chronologische Synopse. p 219.

Osterfeste in demselben, aber er nimmt das Purimfest als ein Osterfest [1]). Ob er das sogleich darauf (6, 4.) erwähnte Pascha übersehen hat, oder wie er es sonst nahm, erfährt man nicht. Man hat aus diesem Versehen des Irenäus geschlossen, jene Bemerkung: „Es war das Pascha, das Fest der Juden, sehr nahe," sei ein späterer Zusatz, den Irenäus noch nicht im Evangelium fand. Allein alle Handschriften und Uebersetzungen haben die Notiz; ihre Aechtheit läßt sich somit nicht in Abrede stellen. Origenes möchte wohl das Judenfest für ein Osterfest halten, wenn, wie er sagt, das Nachfolgende es zuließe, und der Name nicht fehlte [2]). Um so merkwürdiger ist, daß Origenes bei einer anderen Gelegenheit wie etwas Ausgemachtes erwähnt, daß der Herr „nicht einmal drei Jahre" gelehrt habe [3]). Noch auffallender ist eine Angabe des Hieronymus. Er selbst nimmt zur Erklärung der Prophezie Daniels an, daß der Gesalbte eine halbe Jahrwoche, drei und ein halbes Jahr, gelehrt habe, und er beruft sich dafür auf das Johannes-Evangelium. Aber er bringt dann selbst vor, daß Apollinarius von Laodicäa behaupte, „nach dem Evangelisten Johannes habe der Herr während dreier Osterfeste zwei volle Jahre lehrend zugebracht" [4]). So bezeugen diese alle und gerade die Aeltesten am sichersten, daß die Lehrthätigkeit des Herrn nur etwas über zwei Jahre umfaßt habe. Ihre schwankenden Auffassungen der Angaben des vierten Evangeliums zeigen, daß sie für jene stätige Zeitbestimmung noch einen andern Halt, die Ueberlieferung, hatten.

Durch die neue Untersuchung des vierten Evangeliums ist nun die Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu ganz genau umgränzt. Vor dem ersten Osterfeste fällt die Taufe und das vierzigtägige Fasten.

---

[1]) Contra haereses. L. II. c. 22.

[2]) Comm. in Joan. Tom. 13, §. 19.: *Εαν δε αυτη ἡ ἑορτη* (5, 1.) *του πασχα ἡν, ου προσκειται το ονομα αυτης· στενοχωρει τα το ακολουθον της ἱστοριας, και μαλιστα επει μετ' ολιγα επιφερεται, ὁτι ην εγγυς ἡ ἑορτη των ιουδαιων, ἡ σκηνοπηγια.* Hier hat offenbar eine Verwechslung stattgefunden, entweder durch Origenes selbst, oder seinen Schreiber, oder durch die Abschreiber.

[3]) Contra Celsum. 2, 12.

[4]) Hieron. in Dan. IX, 2.: Juxta Joannem Evangelistam per tria paschata duos postea implevit annos.

Dann erschien der Herr wieder am Jordan; die ersten Schüler sammelten sich um ihn; fünf Tage darauf war er zu Kana; von da begab er sich nach Kapharnaum, wo er „nicht viele Tage" sich aufhielt; er reiste nach Jerusalem zum Osterfeste, dem ersten während seines öffentlichen Auftretens. Acht Monate hielt er sich in Judäa am Jordan auf und ließ taufen. Vier Monate vor der zweiten Ostern kehrte er durch Samaria nach Galiläa zurück. Nach einem Aufenthalte von drei Monaten besuchte er Jerusalem wieder. Es wurde das Purimfest gefeiert. Von diesem war er kaum in die Heimath zurückgekommen, so war das zweite Osterfest ganz nahe. Um jene Zeit speiste er die fünftausend Menschen. Den Sommer über blieb der Herr in Galiläa. In die letzten Tage des Septembers fällt das Laubhüttenfest, während dessen er wieder zu Jerusalem auftrat. Noch einmal besuchte er auf kurze Zeit Galiläa. Während des Tempelweihfestes, welches Ende November, Anfangs Dezember begangen wurde, war er schon wieder zu Jerusalem. Den Winter brachte er jenseits des Jordans zu, mit einer kurzen Unterbrechung, indem er zur Erweckung seines Freundes Lazarus nach Bethanien gekommen war. Sechs Tage vor dem dritten und letzten Osterfeste traf er wieder in Bethanien ein, von wo er den anderen Tag feierlich seinen Einzug in die heilige Stadt hielt.

Aber nicht nur dieß große Verdienst hat das Evangelium des Lieblingssängers, daß wir so klar die Zeitfolge jener ewig denkwürdigen Tage übersehen, es legt auch den inneren Gang der Begebenheiten ächt geschichtlich vor Augen.

Es ist wahr, sogleich im Anfange ist schon das Ende angedeutet. Bei dem ersten Auftritte im Tempel kündet der Herr seinen Tod an, und auch im Gespräche mit Nikodemus weist er auf diesen hin. Das kann den Bericht nicht verdächtigen, weil man nicht zum Voraus für unmöglich halten darf, daß der Herr — wirklich der Herr, der Allwissende ist. Der Evangelist selbst überschaute ohnehin den ganzen Verlauf, so daß es sehr natürlich ist, wenn er bei dem Beginne der Ereignisse schon auch das Ziel im Auge hat. Um so mehr zeigt sich die Selbstständigkeit und Unmittelbarkeit der Darstellung, weil dennoch das Ganze einen natürlichen, sich nur allmälig steigernden Verlauf nimmt. Wir werden finden, wie genau,

wenn auch nur durch zufällige Aeußerungen, die Umstände angegeben sind, welche die Juden an der Ausführung der frühgefaßten Mordgedanken hinderten.

Als Jesus mit der Reinigung des Tempels die Erfüllung seiner Sendung in der Hauptstadt begann, widersetzte sich ihm noch Niemand. Sie verlangen nur ein Zeichen, einen Beweis für seine höhere Bevollmächtigung. Viele glaubten, da sie die Zeichen sahen, welche er that. Er selbst aber vertraute sich ihnen nicht, „weil er Alle kannte." Die Pharisäer und die Häupter waren vorerst nur zurückhaltend. Einer von ihnen möchte in nähere Beziehung zu ihm treten; aber er glaubt, dieß ganz im Stillen, zur Nachtzeit, thun zu müssen. Nachdem Jesus längere Zeit am Jordan hatte taufen lassen, nachdem Johannes wiederholt ihn als den Gesalbten, der kommen sollte, verkündet hatte, und mehr Schüler sich um Jesus sammelten als um Johannes, wurden die Pharisäer schon mehr aufsichtig. Jesus zieht sich nach Galiläa zurück. Als er dann zum Purimfeste wieder nach Jerusalem kam, am Sabbath einen Kranken heilte und ihn sein Bett forttragen hieß, haben die Heuchler eine Gelegenheit gefunden, ihren Haß unter dem Schein frommen Eifers ausbrechen zu lassen gegen den Mann, der durch Wort und That ihre Scheinheiligkeit aufzudecken wagte und — ihr Ansehen bei dem Volke zu beeinträchtigen drohte. Sie suchen bereits, ihn aus dem Wege zu räumen. Aber noch wagten sie nicht zur That zu schreiten. Jesus kehrt nach Galiläa zurück und bleibt über ein halbes Jahr daselbst, „denn er wollte nicht in Judäa weilen, weil die Juden ihn zu tödten suchten." Am Hüttenfeste fragt Alles, wo er wohl bleibt? Es wurde viel hin und her geredet. „Die Einen sagten: Er ist gut; die Anderen: Nein, er verführt das Volk." Dieser Ausdruck zeichnet die Situation trefflich. Den Pharisäern und den mit ihnen wegen ihres Ansehens bei der Menge verbündeten Häuptern der Nation, die zum Theil Sadducäer waren, mußte es um die Herrschaft und ihre Vortheile zu thun sein. Schon wagte Niemand offen sich auszusprechen. Da erschien Jesus in der Mitte des acht Tage währenden Festes, stieg den Tempel hinan und lehrte. Nun fallen schon heftige Reden: „Du hast den Teufel. Wer will dich umbringen." Manche wunderten sich, daß Jesus so öffentlich zu sprechen wagte. Wirklich

ſuchte man ihn gefangen zu nehmen, aber „Niemand legte Hand an ihn.“ Viele von der Menge glaubten. „Wenn der Geſalbte kommt, ſagten ſie, wird er mehr Zeichen thun, als dieſer thut?“ Dieſe Stimmung der Menge ſtachelte die Phariſäer auf; ſie und die Hohenprieſter — wir kennen dieſe wie jene und begreifen vollkommen ihr Benehmen — meinen jetzt zur That ſchreiten zu müſſen. Sie beauftragen ihre Häſcher. Dieſe kommen aber zurück und bekennen, daß ſie aus Ehrfurcht ihren Auftrag nicht haben vollführen können. Die ſteigende Bosheit der Phariſäer gibt ſich in den Worten kund: „Seid auch ihr verführt? Glaubt einer von den Häuptern an ihn, oder einer von den Phariſäern? Nur dieſer Haufe, der das Geſetz nicht kennt. Verflucht ſind ſie.“ Ein einziger, derſelbe Nikodemus, der bei Nacht Jeſus beſucht hatte, wagt ſchüchtern auf ein geordnetes Verfahren anzutragen. Er erhält die zornige Antwort, worin ein anderer Grund ihrer Feindſchaft, der Hochmuth nämlich, ausgeſprochen iſt: „Biſt du etwa auch ein Galiläer? Forſche und ſehe, daß aus Galiläa kein Prophet erweckt wird.“

Nun erfolgte jener Verſuch, durch einen verfänglichen Fall, die Verführung einer Ehebrecherin, Jeſus entweder als einen Verächter des Geſetzes um ſein Anſehen bei dem Volke zu bringen, oder ihn mit der römiſchen Macht zu verfeinden, wenn er für die Vollziehung der im Geſetze ausgeſprochenen Todesſtrafe entſchied, welche ſich die Römer vorbehalten hatten. Man muß ſagen, das war liſtig angelegt. Sie konnten ihm wegen des Volkes nichts anhaben. Daher mußten ſie vor Allem den Glauben des Volkes zu untergraben ſuchen, und gelang dieß nicht, der Volksmacht die noch größere Gewalt der Römer entgegenſetzen. Da dieſer Anſchlag ſcheiterte, ſo ſetzten ſie ihm wenigſtens die heftigſten Reden entgegen. Seine Ausſagen über ſich ſelbſt ſeien nichtig; er ſei ein Samaritan (ein Ketzer); er ſei vom Teufel beſeſſen. — Je mehr der Herr ihre Bosheit aufdeckte und die Erhabenheit ſeiner Perſon kund gab, deſto wüthender wurden ſie; ſie greifen zu Steinen. Der Herr entzog ſich ihnen, und verließ den Tempel. Die Juden aber beſchloſſen nun, über jeden den Bann auszuſprechen, der ihn als den Geſalbten bekenne.

Von jetzt an verſuchten ſie tumultuariſch ihn zu morden, ſobald er wieder in Jeruſalem auftrat. Bei dem Tempelweihfeſte ſind ſie

sogleich im Begriffe, ihn zu steinigen. Er zieht sich jenseits des Jordans zurück. Als er von da aufbrach, den gestorbenen Freund zu erwecken, glaubten seine Schüler dem sicheren Tode entgegen zu gehen. Diese That, die Erweckung des Lazarus, beschleunigte die Katastrophe. Bethanien war nahe bei Jerusalem. Viele Juden, welche zu Maria und Martha gekommen waren, sind zugegen gewesen und glaubten an den Herrn über Leben und Tod. Einige gingen hin und sagten den Pharisäern, was Jesus gethan hatte. Die Hohenpriester und die Pharisäer versammelten sich. Sie berathen, was zu thun ist, da „der Mensch so viele Zeichen thut." Wenn sie ihn gewähren lassen, glauben Alle an ihn; es ist aus mit ihrer Herrschaft. Aber das sagen die Heuchler nicht, sondern zarte Sorgfalt für die Stadt und das Volk schützen sie vor. Den Gesalbten Gottes können sie sich nur als sieghaften König von Juda denken; einen solchen, fürchten sie, werden die Römer nicht dulden; diese werden kommen und den Tempel und das Volk vernichten. Der Hohepriester, der eben im Amt ist, macht der Berathung rasch ein Ende mit einer Bemerkung, in welcher Rohheit, Bosheit, Schlauheit und Scheinheiligkeit vereint sich aussprechen: „Ihr wißt nichts und bedenkt nicht, daß es für uns besser ist, wenn ein Mensch stirbt für das Volk, als wenn die ganze Nation zu Grunde geht." Von diesem Tage an ist der Tod des Herrn förmlich beschlossen. Er zieht sich bis zum Saume der Wüste jenseits des Jordans zurück. Das dritte Osterfest naht. Die Hohenpriester und Pharisäer haben bereits Befehl gegeben, daß ihn anzeige, wer wisse, wo er sei, damit er ergriffen werde. Der Herr aber kommt in großer Oeffentlichkeit. Sechs Tage vor dem Feste wohnt er einem Gastmahl zu Bethanien bei. Die Juden der Hauptstadt strömen hinaus, ihn und den aus dem Grabe zurückgekehrten Lazarus zu sehen. Am anderen Tage gehen ihm Schaaren der Festbesucher entgegen, da sie gehört hatten, daß Jesus nach Jerusalem komme. Nach dem feierlichen, königlichen Einzug war nicht mehr zu säumen. Drei Tage darauf hilft der Verrath den Mordbeschluß vollführen.

Hier ist ächter geschichtlicher Zusammenhang. Man sieht die Ereignisse nahen. In den drei anderen evangelischen Berichten tritt die Schlußkatastrophe urplötzlich, unvorbereitet ein, man erfährt

nicht, wie es auf einmal dahingekommen; hier erscheint sie als Folge einer langen Reihe von Vorgängen. Und alle die Züge, welche die ununterbrochene Motivirung bei ihrer Zusammenstellung vor Augen legen, sind in der Schrift selbst zerstreut hingeworfen, zufällig erwähnt, absichtslos in die Rede verflochten. So erzählt Einer nur, was er selbst erlebte.

Fassen wir das reine Ergebniß der bisherigen manchfaltigen Untersuchungen zusammen. In der vierten Evangelienschrift verräth nicht die geringste haltbare Spur die Entstehung in späterer Zeit oder durch irgend eine andere Persönlichkeit. Es trägt vielmehr für jeden unbefangenen Beobachter den strengen Charakter der Geschichte im Gange der Ereignisse und in heller Ordnung der Zeitfolge. Anscheinende geographische und historische Fehlgriffe wandelten sich bei genauer Nachforschung in feine, unnachahmliche Beweise um, daß der Verfasser selbst in jenem großen Wendepunkt der Zeiten lebte, und auf dem Schauplatze gegenwärtig war, auf dem die That aller Thaten vollbracht wurde. Eine Reihe frappanter Merkmale der Ursprünglichkeit und der Augenzeugenschaft verrathen auf jedem Blatte den mithandelnden Vertrauten. Form und Inhalt der Reden und der Plan des Ganzen erklären sich nur, wenn sie auf einen der ausgezeichneten Schüler des Erhabenen zurückgeführt werden. Was die Ueberlieferung Zuverlässiges über Zeit und Ort der Entstehung, über Veranlassung und Zweck der Schrift enthielt, hat Alles in ihr selbst sich ausgewiesen. Endlich gibt diese vierte Evangelienschrift ihren Verfasser auf so vielfache und eigenthümliche Weise zu erkennen, wie es nicht zu erdenken gewesen wäre. Was kann man zu einer vollständigen Ueberzeugung von ihrer Aechtheit mehr fordern?

Aber die Prüfung dieser Urkunde ist noch nicht zum Schlusse gebracht. Es waltet der besondere Umstand ob, daß noch drei andere Dokumente denselben geschichtlichen Stoff und dieselbe Aechtheit und Wahrhaftigkeit für sich in Anspruch nehmen.

Wenn man die bisherigen wissenschaftlichen Resultate geltend machen würde, so könnte von Rechtswegen für die Authenticität des Johannes-Evangeliums aus der Parallelisirung der drei anderen kein Zweifel mehr erwachsen. Stellte sich wirklich ein Widerspruch

mit ihnen heraus, so — könnten nur diese darunter leiden, da die Aechtheit des vierten so fest steht, oder es müßte eine Lösung gesucht werden, wo man die drei anderen ebenso hoch hält, wie das vierte.

Doch tritt auch hier die Forderung der Wissenschaft wieder auf, jede Untersuchung mit aller möglichen Selbstständigkeit zu führen, damit alle Beweise, in sich selbst fest gegründet, gegenseitig sich zu bestätigen und zu verstärken im Stande seien.

So soll jetzt die vierte Evangelienschrift mit den drei anderen verglichen werden, ohne Rücksicht auf die bisher gewonnenen Ergebnisse. Dieß Verfahren geht wohl vom Inhalte des Buches aus und gehört somit eigentlich noch zu dem sogenannten inneren Erweise der Aechtheit; da es sich aber doch durch Beziehung auf andere Urkunden vollzieht, so dürfte es einen eigenen Abschnitt bilden.

Dritter Theil.

Das vierte Evangelium in Beziehung zu den drei älteren Evangelien.

Widersprüche.

Daß mit den drei Evangelien, welche vielfach wörtlich zusammentreffen und daher die Zusammensehenden, Synoptiker, genannt werden, das vierte in einem tiefgehenden, unauflöslichen Widerspruch stehe, dieß ist von den Alogern bis auf die Tübinger kritische Schule immer wieder behauptet worden. Was jene alten „Unverständigen" nur erst ganz allgemein bemerkten: „Die Schriften des Johannes stimmen nicht mit den übrigen Aposteln zusammen," ist von den englischen Deisten von Neuem aufgenommen und in unseren Tagen von deutschen Kritikern in's Einzelne durchgeführt worden.

Und wahrhaftig! Die Verschiedenheiten fallen genug in die Augen. Christus ist überhaupt bei Johannes ein Anderer, als bei den Synoptikern. Schon die Lehrweise differirt außerordentlich. Bei den Synoptikern lehrt Jesus immer in zusammenhängenden Vorträgen, in Gleichnissen, in Sprüchen, mit unübertrefflicher Einfachheit. Hingegen bei Johannes lehrt er in Zwiegesprächen, in jener höheren Form, welche die griechischen Philosophen ausgebildet und verbreitet haben. Der Rabbi aus Nazareth erscheint plötzlich in einen Streitredner, in einen hellenischen Dialektiker umgewandelt.

Und erſt der Inhalt! Nach den drei voranſtehenden Evangelien ſind es nur Sittenlehren, leicht faßlich, zunächſt für das Thun berechnet; im Johannes-Evangelium trifft man, ſo zu ſagen, pure Dogmatik. Alle Reden ſcheinen nur eine Auseinanderſetzung einer ſpekulativen Doktrin alexandriniſchen Urſprungs, der Lehre vom Logos zu ſein.

So drehen ſich alle Reden Jeſu im vierten Evangelium um ſeine eigene Perſönlichkeit, und eben in dieſer Beziehung fällt am ſtärkſten auf, daß er hier ſogleich ſelbſt vom Anfange an, und auf die lauteſte, beſtimmteſte Weiſe ſich zu erkennen gibt als den Geſalbten Gottes, welchen Moſes und die Propheten ankündigten, als Gott ſelbſt; während er nach den drei anderen Evangelien damit ſehr zurückhaltend iſt, es ſogar verbietet, ihn als den Meſſias auszurufen.

Was ſoll man vollends von der Geſchichte ſagen? Zeit, Ort, Begebenheiten, Alles iſt verſchieden. Die ſynoptiſche Geſchichte umſchließt ein einziges Jahr, die johanneiſche jedenfalls über zwei Jahre. Jene hat ununterbrochen Galiläa zum Schauplatze, nur der Schlußakt ereignet ſich zu Jeruſalem; dieſe führt Jeſus vor dem letzten Oſterfeſte viermal hinauf in die Hauptſtadt zu den Feſten. Sofort bringt der vierte Bericht eine lange Reihe ganz neuer Ereigniſſe, von welchen die Anderen nichts wiſſen. Darunter iſt eine Blindenheilung, welche vor allen ähnlichen Wundern das meiſte Aufſehen machte. „Wie die Synoptiker zwar mehrere Blindenheilungen berichten, aber gerade diejenige, welche als die bedeutendſte und offenkundigſte am wenigſten übergangen werden konnte, völlig unerwähnt laſſen, läßt ſich auf keine Weiſe erklären.“ Das vierte Evangelium berichtet die Auferweckung eines Todten, der ſchon vier Tage im Grabe lag; das größte aller Wunder, größer als die Wiederbelebung eines Mädchens, das noch auf dem Sterbelager ruht und eines Jünglings, der eben erſt zu Grabe getragen wird. Dieſe That ſoll nach dem vierten Evangelium das größte Aufſehen gemacht haben, was auch nicht wohl anders ſein konnte, wenn ſie wirklich geſchah. Die Mordplane des hohen Rathes wurden dadurch beſchleunigt, aber auch der feierliche Einzug in Jeruſalem unter Begleitung von Schaaren der Feſtbeſucher wurde dadurch veranlaßt. Und bei den drei anderen findet ſich von dieſer Todtenerweckung keine Spur! „Welche Vor-

ſtellung müßten wir uns von den Synoptikern als hiſtoriſchen Schriftſtellern, von ihrer Kenntniß der evangeliſchen Geſchichte, ihrem hiſtoriſchen Beurtheilungsvermögen, überhaupt von ihrer Fähigkeit, einen hiſtoriſch getreuen, der Sache adäquaten Bericht zu geben, machen, wenn ſich denken ließe, eine ebenſo offenkundige, als folgenreiche Begebenheit habe ihrer Aufmerkſamkeit entgehen können!“

Außer der Leidensgeſchichte hat das vierte Evangelium nur noch drei Ereigniſſe mit den Synoptikern gemein: die Brodvermehrung, das Wandeln Jeſu auf dem Meere, und die Salbung durch Maria. Die Geſchichte der letzten Stunden iſt noch am meiſten zuſammentreffend; aber ſelbſt da häufen ſich Scenen, welche neu ſind, und überdieß mit dem ſynoptiſchen Berichte nicht harmoniren. „Von dem, was die Synoptiker haben, hat Johannes nichts, und was er ſtatt deſſen hat, iſt mit dem von den Synoptikern Erzählten ſchwer vereinbar.“ Den Seelenkampf in Gethſemane, deſſen näherer Zeuge Johannes nach den anderen Evangelien war, übergeht gerade er mit Stillſchweigen. Dagegen „läßt er Jeſus unmittelbar vor der Gefangennehmung ganz wie Einen ſprechen, der das bevorſtehende Leiden innerlich ſchon völlig überwunden hat.“ Die Gefangennehmung iſt von Johannes ſo dargeſtellt, daß der Kuß des Judas überflüſſig wird. Jeſus ging ſogleich zum Garten hinaus der Schaar entgegen, und von jenem Verrätherzeichen iſt keine Rede. Der vierte Evangeliſt läßt das Verhör vor Annas beginnen, die drei erſten vor Kaiphas. Was dort bei Annas geſchah, berichtet er ausführlich, die entſcheidende Verhandlung bei Kaiphas erwähnt er kaum. Die Verläugnung des Petrus erzählt Johannes mit ganz verſchiedenen Angaben über die Oertlichkeiten und gegenwärtigen Perſonen; er macht ſich als Begleiter bemerklich, wovon die Anderen nichts wiſſen. Zuſammengeſtellt ergeben ſich ſechs bis neun verſchiedene Verläugnungen, ſo daß ſich die Vertheidiger der Inſpiration nicht anders zu helfen wußten, als durch den Gewaltſpruch: Die Verläugnung auf mehrere Fragen mehrerer Perſonen in einer und derſelben Anwandlung von Furcht, iſt immer nur für eine zu rechnen [1]). Andere kleinere Differenzen ſollen gar nicht in Betracht kommen,

[1]) Bengel, im Gnomon.

aber selbst „über den Hingang Jesu zum Orte der Kreuzigung weichen die Synoptiker und Johannes von einander ab, indem Letzterem zufolge Jesus das Kreuz selbst dahin trug, während die ersteren melden, man habe es an seiner Statt einem Simeon von Cyrene aufgelegt.“ Die zugleich gekreuzigten Missethäter erwähnt wohl der vierte Evangelist, aber von ihrem verschiedenen Benehmen weiß er nichts. Nach den Synoptikern wurden sämmtliche Kleider durch das Loos getheilt; bei Johannes wird nur um das Unterkleid gelooset, die übrigen Stücke werden ohne Loos vertheilt. Von dem Betragen der anwesenden Juden meldet Johannes nichts; dagegen sagen die drei ersten Evangelisten nichts von der Anwesenheit des Johannes und der Mutter des Herrn bei dem Kreuze. Nach sämmtlichen Synoptikern fand von der sechsten bis zur neunten Stunde, von 12 Uhr Mittags bis 3 Uhr Nachmittags, eine Finsterniß statt. Nach Markus war es um die dritte Stunde, Vormittags neun Uhr, als sie den Herrn kreuzigten. Dagegen ist nach Johannes erst um die sechste Stunde, wo nach Markus Jesus bereits drei Stunden am Kreuze hing, Pilatus über ihn zu Gerichte gesessen. Von allen außerordentlichen Erscheinungen, welche nach den synoptischen Berichten den Tod Jesu begleiteten, weiß der vierte nichts. Dagegen erzählt er von einem Lanzenstiche, welchen keines der anderen Evangelien erwähnt.

Ganz ähnlich setzen sich die Verschiedenheiten und Widersprüche in der Geschichte der Bestattung und Auferstehung des Herrn fort. Johannes bringt einen Gehilfen zur Begräbniß herbei, den Nikodemus, von welchem die anderen Evangelisten nichts sagen. Die beiden Männer besorgen die Einbalsamirung; bei Lukas hingegen sorgen die Frauen nach ihrer Heimkehr vom Grabe Jesu für Gewürze und Salben. Johannes läßt den Nikodemus eine erstaunliche Menge Material, hundert Pfund, herbeibringen. Das war mehr als genug. Wozu brauchten die Frauen, nachdem sie selbst die bereits gehörig verrichtete Einbalsamirung gesehen haben, noch mehr einzukaufen? Nach Matthäus fand gar keine Einbalsamirung statt. Nach den drei Synoptikern ward der Leichnam in das bestimmte Grab gelegt, weil es dem Joseph gehörte; nach Johannes aber, weil die Zeit drängte und dieses Grab in der Nähe war.

„Daß die erste Kunde von dem eröffneten und leeren Grabe Jesu am zweiten Morgen nach seinem Begräbnisse durch Frauenmund an die Jünger gekommen, darin stimmen die vier Evangelisten überein: aber in allen näheren Umständen weichen sie auf eine Weise von einander ab, welche der Polemik eines Wolfenbüttler Fragmentisten den reichsten Stoff geboten, und dagegen den Harmonisten und Apologeten vollauf zu thun gegeben hat, ohne daß bis jetzt eine befriedigende Vermittlung zwischen beiden Parteien zu Stande gekommen wäre."

Insbesondere widerspricht der vierte Bericht allen übrigen. Diese sagen von mehreren Frauen, die zum Grabe gekommen, der vierte erwähnt nur eine, die Magdalena. Nach Lukas ging Petrus allein zu Grabe und nachdem er bereits von den Frauen über die Engelserscheinungen benachrichtigt war; nach dem vierten ist Petrus von „dem anderen Jünger" begleitet, und beide haben von Engeln noch nichts gehört. Die Synoptiker wissen nur von einem Gange der Frauen zum Grabe, Johannes berichtet von zwei Gängen der Maria.

So steht es mit der Harmonie der Evangelien in der Geschichte der letzten Stunden. Wie groß auch in den anderen drei Geschichten, welche das vierte Evangelium mit den Synoptikern gemein hat, die Widersprüche sind, möge man aus folgender Probe kritischen Scharfsinns entnehmen.

„Ein anderes entschiedeneres Zusammentreffen des Johannes mit den Synoptikern, sagt ein berühmter Kritiker, findet sich in den aneinanderhängenden Erzählungen von der Speisung und dem Wandeln auf dem Meere [1]), welche Johannes in die Zeit unmittelbar vor dem zweiten, von Jesus nicht besuchten Pascha verlegt. Aber hier sind vollends die Anfangs- und Endpunkte der Erzählung auf beiden Seiten so verschieden, daß man sagen muß: der eine oder der andere Theil hat sie in falsche Verbindung gestellt. Denn während Jesus nach Matthäus von Nazareth, in jedem Falle von Galiläa aus auf das jenseitige Ufer sich zurückzieht, wo sofort die Speisung erfolgt, kömmt er nach Johannes von Jerusalem und Judäa her;

[1]) Joh. 6, 1—21. Mtth. 14, 14—36.

und während er bei den beiden ersten Evangelisten nach der Speisung in eine Gegend, wo er minder bekannt war (es wird ja von Matthäus und Markus ausdrücklich herausgehoben, daß die Leute ihn erkannt haben) sich begibt, geht er nach Johannes gerade in die ihm vertrauteste Stadt, nach Kapharnaum."

Endlich wird die Salbung des Herrn durch eine Frau von dem vierten Evangelisten so erzählt, als hätte er die widerstrebenden Elemente ähnlicher Geschichten bei den Synoptikern zusammengesetzt; begreiflich stimmt er denn auch mit jenen dreien je halb zusammen, halb nicht. Dem Matthäus und dem Markus widerspricht er, indem er das Mahl, bei welchem die Salbung stattfindet, nicht zwei Tage vor Ostern, wie jene sagen, sondern sechs Tage vor dem Feste anberaumt und nicht nach dem festlichen Einzuge in Jerusalem, sondern vor demselben. Die Salbe wurde nach Matthäus und Markus über das Haupt des Herrn ausgegossen, nach Johannes wurden nur die Füße gesalbt. Dort sind die Jünger überhaupt ungehalten, hier nur Judas der Verräther. Die Gegenrede des Herrn ist auch nicht unbedeutend verschieden. „Nach den zwei ersten Evangelisten ist das Gastmahl im Hause eines sonst unbekannten aussätzigen Simon gegeben worden; der vierte nennt zwar den Gastgeber nicht ausdrücklich, da er aber Martha als die aufwartende und ihren Bruder Lazarus als Mitspeisenden namhaft macht, so ist nach ihm ohne Zweifel das Haus dieses Letzteren als das Lokal des Gastmahls zu denken. Diese Differenz ist auch dem Origenes aufgefallen, welcher überhaupt eine kritische Vergleichung dieser vier Erzählungen gegeben hat, wie man sie in neueren Commentaren in dieser Schärfe vergeblich sucht. — — Die Frau ferner, welche nach Johannes die Jesu so eng verbundene Maria von Bethanien ist, wissen die beiden ersten Evangelisten nur unbestimmt zu bezeichnen. Sie lassen dieselbe nicht wie die Maria in das Haus und zur Familie des Wirths gehören, sondern, man weiß nicht woher, zu dem bei Tische liegenden Jesus kommen."

Noch viel auffallender sind die Widersprüche mit Lukas. Nur der Kern der Handlung, die Salbung Jesu durch eine Frau während eines Gastmahls, ist gemeinsam. Sonst ist Alles total verschieden. Lukas hat die Begebenheit in das erste Jahr des Auftretens

Jesu gesetzt; bei Johannes fällt sie kurz vor seinem Tode. Man ist zwar hier und dort unzufrieden mit dem Vorgange; aber im vierten Evangelium ist es ein Jünger, der über die Verschwendung sich ärgert, im dritten ist es der Pharisäer, der nicht begreift, wie ein Prophet einem Frauenzimmer, die nicht im besten Rufe steht, solche Huldigungen erlauben könne. Die Vertheidigung fällt daher auch ganz anders aus; hier spricht Jesus von seinem Empfang im Hause des Bewirthenden, dort von seinem nahen Tode. Nach Lukas weinte die Frau zuerst und trocknete die mit ihren Thränen benetzten Füße des Herrn mit ihren Haaren. Davon ist bei Johannes keine Rede. Je näher man beide Scenen betrachtet, desto unvereinbarer erscheinen sie. Nach dem Berichte des Einen tritt die Frau als eine Person auf, die zu dem Gastgeber und zu den Gästen in keinen näheren Verhältnissen steht. Sie ist wohl dem Herrn des Hauses bekannt, aber nicht vortheilhaft, so daß er über ihr Aufdrängen ungehalten ist, und selbst gegen seinen Gast dadurch eingenommen wird, weil dieser es duldet. Nach der Erzählung des Anderen beträgt sich die salbende Person als eine die innigste Verehrung ausdrückende Freundin, ihre Schwester ist als Gastgeberin zugegen, ihr Bruder sitzt mit zu Tische, und ihr Bruder ist der Lazarus, welchen Jesus lieb hatte, der von ihm aus dem Grabe zurückgerufen worden!

Ist das nicht ein unterrichtendes Beispiel, wie um eine so einfache Begebenheit, die Salbung der Füße Jesu durch eine reuige Frau, mancherlei Sagen sich angesetzt haben, wodurch sie mythisch ausgeschmückt wurde, die aber auch durch die Widersprüche ihren nicht-geschichtlichen Charakter deutlich genug zur Schau tragen!

Der Widerspruch, welcher alle anderen gleichsam besiegelt und für die historische Wahrheit des vierten Evangeliums besonders vernichtend ist, betrifft den Tag, an welchem der Herr das Paschamahl gegessen und *sein* Mahl eingesetzt haben soll.

Es sei nur im Vorübergehen erwähnt, daß der vierte Evangelist auch von der *Bestellung* der Paschamahlzeit, welche die Anderen erzählen, nichts hat, und daß er die Scene auffallend verschieden darstellt. Die Einsetzung des neuen Bundesmahles fehlt ganz, dafür meldet er eine Fußwaschung. „Wie sich im Allgemeinen kein Grund denken läßt, warum Johannes, wenn er einmal von

diesem letzten Abend sprach, die Stiftung des Abendmahles übergangen haben sollte, so findet sich auch im Einzelnen keine Stelle, wo sie in den Verlauf seiner Darstellung eingeschoben werden könnte, und es bleibt somit nichts übrig als die Annahme, er erzähle sie nicht, weil er nichts von derselben gewußt habe."

Sind schon diese Differenzen fatal, so bleibt doch immer die Verschiedenheit der Zeitbestimmung der Hauptanstoß. Wie können zwei Männer darin auseinander gehen, welche selbst bei dem denkwürdigen Vorgange zugegen gewesen sein sollen? Ist doch kaum zu begreifen, wie anderen gleichzeitigen Berichterstattern ein so bedeutendes Datum entgehen konnte.

Den Synoptikern zufolge war der Tag, an welchem die Jünger von Jesus zur Bestellung des Mahles angewiesen wurden, bereits „der erste der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha geopfert werden mußte" [1]). Die Jünger fragen: „Wo willst du, daß wir dir das Paschamahl bereiten?" Darauf heißt es: „Sie bereiteten das Pascha," und „als es Abend geworden, legte sich Jesus mit den Zwölfen zu Tische." Der Herr eröffnet das Mahl mit den Worten: „Sehnsuchtsvoll habe ich gewünscht, dieß Pascha mit euch zu essen." Es ist kein Zweifel, das Mahl, von welchem die Synoptiker berichten, ist das Ostermahl der Juden gewesen, nach dem mosaischen Gesetze am vierzehnten Tag des hebräischen Monats Nisan gefeiert, und der Todestag des Herrn fällt somit auf den 15. dieses Monats.

„Dagegen das vierte Evangelium eröffnet seine Erzählung von dem letzten Mahle mit der Zeitbestimmung: Vor dem Feste des Pascha [2]). In der ganzen johanneischen Schilderung dieses Abends, welche namentlich in Bezug auf die an das Mahl sich knüpfenden Reden höchst ausführlich ist, fehlt jede Erwähnung und selbst jede Anspielung darauf, daß hier das Paschamahl gefeiert wurde." Die Jünger glauben, Judas habe Aufträge zu Einkäufen für das Fest erhalten [3]), also doch wohl hauptsächlich für das Paschamahl, welches

[1]) Ἡ πρωτη των αζυμων, εν ᾗ εδει θυεσθαι το πασχα. Mtth. 26, 17. u. d. Paral.

[2]) Προ δε της ἑορτης του πασχα. 13, 1.

[3]) 13, 29.

sonach erst Tags darauf sein sollte. Am anderen Tag kann der erste Festtag nicht schon gewesen sein; dieser begann schon den Abend zuvor; da durfte nichts mehr eingekauft werden. Richtig heißt es dann weiter, die Juden wollten am folgenden Morgen die Wohnung des Pilatus nicht betreten, „um sich nicht zu verunreinigen, sondern das Pascha essen zu können“ [1]). Diesen Tag, den Todestag, bezeichnet der Evangelist als „Rüsttag des Pascha“ [2]). Jedenfalls war es also nicht der erste feierlichste Tag des Festes, sondern der Tag vorher, an dessen Abend das Paschalamm gegessen wurde. Der erste Tag des Festes war demnach der darauf folgende Sabbath, an welchem Jesus bereits im Grabe lag. Das vierte Evangelium bestätigt dieß, indem es noch einmal ausdrücklich bemerkt: Die Leichname sollten nicht am Kreuze bleiben, da es Rüsttag war; denn es war groß jener „Tag des Sabbath“ [3]). Der erste hochfeierliche Tag des Osterfestes und der Sabbath fielen zusammen; es war der „große Ruhetag.“ Nach dem vierten Evangelium ist also der Herr gestorben an dem Tage, an welchem er selbst noch das Osterlamm mit seinen Jüngern nach den Synoptikern gegessen haben soll, am vierzehnten Nisan; nach Johannes hatte er schon am dreizehnten Nisan mit seinen Jüngern das letzte Abendmahl gehalten.

Nicht genug, daß die vierte Evangeliumschrift hier den drei gleichnamigen Urkunden widerstreitet, sie steht auch mit einer ganz sicheren, noch dazu auf den Apostel Johannes sich bestimmt zurückführenden Ueberlieferung in Widerspruch. Wie kann sie also von Johannes sein? „Wenn der Apostel Johannes unser Evangelium und zwar zu Ephesus geschrieben hätte: wie hätten Polykarp und die Gemeinden von Kleinasien sagen können, daß Jesus das Osterlamm mit den Juden an einem und demselben Tage gegessen habe, und daß sie dieß vom Apostel Johannes wüßten? Würde nicht diese Aussage diametral unserm Evangelium widersprochen haben?“ So fragte Bretschneider in seinen Probabilien [4]).

---

[1]) 18, 28.

[2]) *Ην δε παρασκευη του πασχα.* 19, 14.

[3]) *Επει παρασκευη ην· ην γαρ μεγαλη ἡ ἡμερα εκεινη του σαββατου.* 19, 31.

[4]) Jam vero, si Joannes Apostolus evangelium nostrum, et quidem

Bekanntlich hatten längere Zeit die aſiatiſchen Kirchen den Brauch, ihre Oſtern zu gleicher Zeit mit den Juden zu feiern, wenn auch dann der Auferſtehungstag nicht auf einen Sonntag fiel; die abendländiſchen Kirchen dagegen hielten ſich an die Wochentage. Wie konnten ſich nun die aſiatiſchen Gemeinden auf den Apoſtel Johannes berufen, wenn das Evangelium von ihm iſt, nach welchem ſchon der Herr nicht mehr zu gleicher Zeit mit den Juden das Oſterlamm gegeſſen hatte. Und „wie kommt es," fragt Dr. von Baur weiter, „daß die Occidentalen ſich gegen den aſiatiſchen Ritus unbegreiflicher Weiſe nicht auf das johanneiſche Evangelium berufen, das doch ganz für ſie ſprach, während die Orientalen für ihre judaiſtiſche Feier die Auktorität des Apoſtels Johannes geltend gemacht haben, da doch ihr Ritus mit dem Inhalte und dem Geiſte des johanneiſchen Evangeliums in direktem Widerſpruch ſteht. Wenn das Erſtere die Annahme eines über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaufgehenden Alters der fraglichen Evangelienſchrift ſehr zweifelhaft erſcheinen läßt, ſo macht das Letztere bei der hohen Glaubwürdigkeit der mündlichen Tradition der Aſiaten über Johannes die Annahme eines johanneiſchen Urſprungs derſelben geradezu unmöglich. — — Wie ſollen wir es erklären, daß in einem Streite, in welchem es ſich um das antijüdiſche Intereſſe handelte, von den Verfechtern desſelben, den Abendländern, von einem Evangelium kein Gebrauch gemacht wird, das demſelben ſo entſchieden entgegen kam, es ganz in ſeiner Spitze aufgefaßt hatte? Wollte man auch die Urſache hievon in der freilich ſehr großen Dürftigkeit der Nachrichten, die wir über die Paſſaſtreitigkeiten haben, finden, ſo wird die Sache nur um ſo räthſelhafter durch die eigene Erſcheinung, daß während die Gegner der judaiſirenden Sitte das für ſie ſprechende Evangelium völlig unbenützt laſſen, dagegen die Anhänger dieſer Sitte denſelben Apoſtel Johannes, der der Verfaſſer des Evangeliums ſein ſoll, auf eine Weiſe als den ihrigen betrachten, welche weder mit

---

Ephesis scripsisset: quo tandem modo Polycarpus et ecclesiae Asiae minoris dicere potuissent: Jesum agnum paschalem cum Judaeis uno eodemque die comedisse, seque hoc ab Joanne Apostolo accepisse? Nonne haec sententia e diametro contradixisset evangelio nostro?

dem Inhalte, noch mit dem Geiste desselben zusammenstimmt. — — Es ergibt sich demnach das unumstößliche Argument, daß der Apostel Johannes, wenn er, wie von den gültigsten Gewährsmännern bezeugt wird, in der Frage über die Feier des Passa auf der Seite der Kleinasiaten stand, und die Sitte der Kleinasiaten nur auf seiner Autorität beruhen konnte, nicht der Verfasser des ihm zugeschriebenen Evangeliums sein kann; diese Annahme würde einen Widerspruch voraussetzen, welcher durchaus undenkbar ist!"

Sonderbarkeiten.

Neben den Verschiedenheiten und Widersprüchen, welche sich aus der Vergleichung des vierten Evangeliums mit den drei Zusammensehenden ergeben, macht man beim Zusammenhalten jener Urkunden noch eine andere Reihe auffallender Bemerkungen, welche schwer mit der Aechtheit der vierten Evangelienschrift sich wollen vereinigen lassen.

Einige Phrasen der Synoptiker stehen hier in einem anderen, aber so wenig passenden Zusammenhang, daß man sieht, es sind unsichere Reminiscenzen aus schriftlichen oder mündlichen Quellen. So sagt Jesus in den Gesprächen am letzten Abende: „Ich sage es euch jetzt vorher (daß einer von euch mich verrathen wird), damit ihr, wenn es geschehen ist, glaubt, daß ich bin. Wahrhaftig, wahrhaftig ich sage euch, wer aufnimmt, wenn ich einen sende, nimmt mich auf; wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesendet hat. Da er dieß gesagt hatte, ward Jesus im Geiste erschüttert und bezeugte und sprach: Wahrhaftig, wahrhaftig ich sage euch, daß einer aus euch mich ausliefern wird" [1]). Die obigen Worte stehen im Evangelium nach Matthäus [2]), da wo Jesus seine Apostel aussendet und ihnen Verhaltungsmaßregeln gibt. Dieß ist offenbar die rechte Stelle; im

[1]) 13, 19—21.
[2]) 10, 40.

Johannes-Evangelium befinden sie sich außer der entsprechenden Umgebung.

Noch auffallender ist das Sätzchen: „Steht auf, wir wollen hinweggehen“ [1]; worauf der Herr ohne weitere Unterbrechung fortfährt: „Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Weingärtner.“ Er knüpft daran noch Vieles, was sich durch zwei Hauptstücke hinzieht; dann erst heißt es [2]: „Nachdem dieß Jesus gesagt hatte, ging er mit seinen Schülern hinaus über den Bach Kidron.“ Im Berichte des Matthäus und des Markus [3]) sagt der Herr so, nachdem er die Schüler mehrmals schlafend gefunden hatte, und als eben die Häscher nahten. Da ist es am Platze; im vierten Evangelium, so völlig isolirt, muß man es für eine übel angebrachte Reminiscenz halten.

Das vierte Evangelium spricht bekanntlich sein Thema scharf bestimmt aus. Es ist geschrieben, um zu überzeugen, daß Jesus ist der Gesalbte, der Sohn Gottes. Wie kommt es nun, daß es die bedeutendsten Beweise dafür verschweigt? Was soll man denken, wenn solche Vorgänge von der nächsten und wichtigsten Beziehung zum Thema der Schrift nach den anderen Evangelien ausdrücklich in Gegenwart des Apostels Johannes sich zutrugen?

Bei der Taufe Jesu berichten alle drei Synoptiker eine himmlische Erscheinung. Diese Initiation des Gesalbten ist dem vierten Evangelisten nicht unbekannt, sie wird im Vorbeigehen von ihm erwähnt [4]). Aber gerade die Hauptsache scheint er nicht zu kennen. Dort war das Thema seiner Schrift feierlichst durch die göttliche Stimme selbst proklamirt worden: „Du bist mein geliebter Sohn.“ Im vierten Evangelium, welches direkt dazu geschrieben sein will, daß wir uns überzeugen, Jesus sei der Sohn Gottes, finden wir von jenem allerhöchsten Zeugnisse keine Sylbe.

Dasselbe wiederholte sich später fast mit den nämlichen Worten, unter lichtvoller Verklärung des Herrn und verherrlicht durch die majestätische Erscheinung der beiden Säulen des alten Bundes, Moses

[1]) 14, 31.
[2]) 18, 1.
[3]) Mtth. 26, 46. Mark. 14, 42.
[4]) 1, 32.

und Elias. Der Apostel Johannes war zugegen [1]). Das Evangelium, welches er verfaßt haben soll, enthält von dieser erhabensten Proklamation seines Hauptsatzes nicht die leiseste Spur.

Die Synoptiker schildern mehrere Auftritte, wo Dämonen laut den Herrn als den Heiligen Gottes und den Sohn des Allerhöchsten anzuerkennen sich gezwungen fühlen. So rief nach Markus in der Synagoge zu Kapharnaum ein unreiner Geist aus einem Menschen: „Was ist zwischen uns und dir, Jesus von Nazareth? Du bist gekommen uns zu verderben. Ich kenne dich wer du bist; der Heilige Gottes.“ Der unreine Geist mußte weichen. Der Ruf davon verbreitete sich schnell durch ganz Galiläa. Der Apostel Johannes wird ausdrücklich im Gefolge des Herrn erwähnt [2]).

Ebenso begleitete er den Herrn im Lande der Gaderener, wo ein Dämonischer Jesus anredete: „Sohn Gottes, des Allerhöchsten“ [3]).

Bei dem allgemeinen Glauben der Alten an geistige Wesen waren diese erzwungenen Zeugnisse aus höheren und feindlichen Regionen nicht zu übergehen.

Das Sonderbarste ist das Benehmen des vierten Evangelisten bei der Darstellung der Ereignisse in der Leidensnacht. Er ist außergewöhnlich genau; verweilt aber mit aller Umständlichkeit bei Nebensachen, wie bei der Verläugnung des Petrus. Und es ist in jener Nacht das Allerwichtigste für seinen Bericht geschehen. Vor dem hohen Rathe, vor den Kennern und Auslegern der Propheten, vor den Häuptern des auserwählten Volkes, vor dem Hohenpriester, beschworen im Namen des Adonai Elohim, des Ewigen und Allmächtigen, hatte nach dem Berichte der anderen Evangelien Jesus feierlich bejaht, daß er der angekündigte Gesalbte des Allerhöchsten, der Sohn des lebendigen Gottes sei. Von dieser solennen Deklaration seines Thema enthält das vierte Evangelium kein Wort!

---

[1]) Luk. 9, 29. Paral.

[2]) Mark. 1, 21—29.

[3]) Luk. 8, 28. f. (51) Paral.

Die Lösung.

Eine ganz einfache Bemerkung löst alle diese Räthsel: *Der Verfasser des vierten Evangeliums hat die drei ersten gekannt, und er hat gewußt, daß sie bereits allgemein in den Händen der Christen waren.*

Vor Allem ist wohl zu beachten, wie sehr schon die große, so stark in die Augen fallende Verschiedenheit des Johannes-Evangeliums von den synoptischen seinen apostolischen Ursprung verbürgt. Es ist bereits im Vorübergehen darauf hingewiesen worden; jetzt aber, nachdem die Differenz auseinandergesetzt ist, wird man die Bedeutsamkeit dieses Umstandes vollständiger einsehen. Wie hätte ein Späterer daran denken können, einer Evangelienschrift Eingang zu verschaffen, welche so ganz von den übrigen in Zeit, Ort, Lehrweise, Thatsachen und Darstellung abwich? — Die allgemeine Christenheit mit ihren ununterbrochen sich folgenden Vorstehern war nach dem, was wir *geschichtlich* von ihr wissen, vom Anfange an gegen jede neue, nicht von den Aposteln herstammende Lehre streng abgeschlossen; selbst eine abweichende Festsitte mußte ihren apostolischen Ursprung beweisen, um sich halten zu können. *Diese Genossenschaft* würde nie und nimmer eine ganze Evangelienschrift zugelassen haben, ohne Versicherung ihres apostolischen Charakters, *wenn sie auch ganz conform den bereits Vorhandenen gewesen wäre.* Und nun eine so augenfällige abweichende, so ganz fremdartige sollte in allen Gemeinden der drei Welttheile, auch in den von den Sendboten selbst gegründeten, plötzlich Aufnahme gefunden haben, ohne die leiseste Spur eines Widerspruchs innerhalb der einen allgemeinen Genossenschaft! Unmöglich!

Dieselbe Beschaffenheit legt es uns heute noch vor Augen, daß diese Evangelienschrift die spätere, eben die vierte in der Zeitfolge der Entstehung ist. Ein Augenzeuge, ein Apostel, konnte so etwas ganz Neues und Selbstständiges bringen, auch nachdem die drei anderen schon da waren. Aber nachdem einmal ein solches Evangelium, wie das nach Johannes, existirte, konnte Lukas nicht mehr die Geschichte jener Tage schreiben, wie er gethan.

Wenn es ſchon aus der allgemeinen Haltung der Evangelienſchriften erſichtlich iſt, daß die vierte wirklich zuletzt verfaßt wurde, ſo ergibt ſich auch bereits daraus die Möglichkeit, ja die Wahrſcheinlichkeit, daß ihr Verfaſſer die Vorhandenen gekannt und berückſichtigt habe.

Wir haben geſehen, wie die Nachrichten der Alten einſtimmig bezeugen, daß dieß wirklich der Fall geweſen und zwar beides: die Bekanntſchaft des Johannes mit den drei ſynoptiſchen Evangelien und ſeine Rückſichtnahme auf dieſelben.

Erwägt man die Verhältniſſe, ſo kann es gar nicht anders ſein. Da ſchon bei Juſtin die allgemeine vom Anfange an beſtehende Einrichtung erwähnt wird, die „Denkſchriften der Apoſtel“ in den ſonntäglichen Zuſammenkünften gleich den göttlichen Büchern der Propheten vorzuleſen, ſo muß dieß von dem Daſeyn jener Schriften an geſchehen ſein. Die drei Evangelien wurden alſo bereits lange, das eine beinahe ein halbes Jahrhundert, die anderen mehr als ein Menſchenalter in den Gemeinden unter den Augen des Apoſtels geleſen. Da fragt man noch, ob Johannes die drei anderen Evangelien gekannt habe!

Neuere haben behauptet, die Alten hätten nur um dogmatiſcher Zwecke willen, um die Evangelien leichter zu harmoniſiren, vermuthet, daß Johannes ſein Evangelium zur Ergänzung und Berichtigung der drei erſten geſchrieben. Allein ſogleich der Prieſter Clemens der Alexandriner gibt die Notiz ausdrücklich als „Ueberlieferung der Kirchenälteren.“ Ebenſo Euſebius und Hieronymus. Ueber die Art und Weiſe der Ergänzung ſprechen ſie wohl ihre eigenen Anſichten aus, welche daher auch von einander abweichen; aber die Thatſache, daß Johannes die drei anderen Evangelien vor Augen hatte, führen ſie einſtimmig auf die Ueberlieferung zurück.

Wer den alten Zeugen der Chriſtenheit ſo leicht Zwecke und Tendenzen unterſchiebt, muß es ſich wohl gefallen laſſen, auch darauf angeſehen zu werden. Könnte nicht das beharrliche Ignoriren und Beſtreiten einer einfachen, an ſich höchſt glaubhaften wohlbezeugten Thatſache ſeinen Grund in entgegengeſetzten „dogmatiſchen“ Bedürfniſſen, in der Tendenz zur Verwirrung der evangeliſchen Geſchichte haben?

Die Gründe wenigſtens, welche man dafür vorbringt, daß Johannes die Synoptiker nicht berückſichtigt und ergänzt habe, können die Vermuthung nur beſtärken, jene Berückſichtigung ſei nicht wirklich zu beanſtanden, ſondern nur — unbequem für eine gewiſſe Art Kritik. Johannes ſelbſt, ſagt man, hätte dieß am Schluſſe erwähnen müſſen. — Wirklich? Er mußte? — „Johannes hat Vieles erzählt, was auch die Synoptiker haben, ohne irgend eine Spur von Berichtigung wie z. B. die wunderbare Speiſung, das Wandeln auf dem Meere, und die meiſten Nachrichten von den letzten Begebenheiten.“ — Wir werden ſehen, daß er nichts ohne guten Grund wiederholt hat. — — „Johannes übergeht Vieles ganz, was einer näheren Beſtimmung ſehr bedurft hätte, wie z. B. die Bergpredigt.“ Iſt es nicht doch zu viel verlangt, daß der Apoſtel alle heute gewünſchten Berichtigungen und näheren Beſtimmungen, die mancherlei kritiſchen Bedürfniſſe moderner Schriftgelehrten hat vorausſehen und denſelben hat zuvorkommen ſollen? — — „Das Evangelium des Johannes bietet ein vollkommen in ſich geſchloſſenes Ganzes dar, welches nirgends Beziehungen auf ein anderes Werk verräth.“ — Wenn dieß wahr wäre, würde es etwas beweiſen? Aber es iſt nicht wahr. Wir werden ſogleich ſehen. — — „Die Erzählungen des Johannes weichen oft von den Erzählungen der Synoptiker auf eine Weiſe ab, die wenigſtens den Schein des Widerſpruches an ſich trägt, was Johannes gewiß vermieden hätte, wenn ſein Streben auf Berichtigung und Ergänzung gegangen wäre.“ — Das heißt: Er hat berichtigen ſollen, ohne zu widerſprechen und er hat ergänzen ſollen, ohne etwas Anderes zu ſagen!

Im Allgemeinen führen ſich alle dergleichen pedantiſchen Zumuthungen an die Evangeliſten darauf zurück, daß man, ſtatt ſich in jene Zeit und jene Verhältniſſe zu verſetzen, die Apoſtel ſammt der ganzen erſten Chriſtenheit in das neunzehnte Jahrhundert verrückt, und die Chriſtenheit genau für eine evangeliſche Kirche deutſcher Nation, die Apoſtel für moderne Literaten anſieht. Dieß verkehrte Verfahren iſt auf die Spitze getrieben, wenn im „Leben Jeſu“ geſagt wird: „Der Zweck einer evangeliſchen Schrift, nur das minder Bekannte zu erzählen, das Bekannte aber zu übergehen, läßt ſich eigentlich gar nicht denken. Die ſchriftliche Aufzeichnung geht

ja aus von Mißtrauen gegen die mündliche Ueberlieferung; ſie will dieſe nicht bloß ergänzen, ſondern auch befeſtigen und daher kann ſie gerade die Hauptpunkte, welche, wie ſie als die meiſtbeſprochenen der Entſtellung am meiſten ausgeſetzt ſind, ſo die genaueſte Aufbewahrung wünſchenswerth machen, am wenigſten übergehen: ebenſo demnach auch Johannes die Stiftung des Abendmahls nicht.“ — Die Stiftung des Abendmahles war bereits nicht weniger als drei Mal wohl beurkundet in den Händen aller Chriſtengemeinden; ſeit mehr als einem halben Jahrhundert begingen ſie es überdieß täglich in der beſtimmten Weiſe und nun ſchwätzt der Schriftſteller des neunzehnten Jahrhunderts davon, als wäre das furchtbare Heiligthum für die erſten Chriſten nur da geweſen, um am meiſten „beſprochen“ zu werden, ganz wie für ihn und ſeine Genoſſen!

Es ſoll eigentlich gar nicht zu denken ſein, daß eine evangeliſche Schrift das Bekannte übergehe. Man muß umgekehrt ſich fragen, ob es denkbar iſt, daß Johannes ein Evangelium geſchrieben habe ohne alle Rückſicht auf die ähnlichen, allgemein verbreiteten, öffentlich gebrauchten Schriften?

Aber wir dürfen auch hier wieder nicht unſere ſchriftſtelleriſchen Begriffe jener Zeit überhaupt und dem Apoſtel Johannes insbeſondere unterſchieben. Seine Berückſichtigung der anderen Evangelien wird höchſt einfach und kunſtlos ſein, eine ſchlichte Wiedererzählung nach eigener Anſchauung. Doch das können wir ja ſogleich ſelbſt ſehen.

Das Evangelium nach Johannes ſetzt die drei anderen kanoniſchen Evangelien nicht nur voraus, ſondern berichtigt und ergänzt ſie zugleich.

Wenn eine Reihe von Erſcheinungen ſich durch eine Annahme ſofort vollſtändig erklärt, ſo wird die Annahme aus einer bloßen Hypotheſe eine wohlgegründete Theſe; die Unterſtellung wird ein bewieſener Satz. Was hindert alle die angeführten auffallenden Erſcheinungen ſofort als Beweiſe anzuerkennen, daß die vierte Evangelienſchrift die drei anderen und ihre allgemeine Verbreitung vorausſetzt? Johannes würde für den Zweck ſeiner Schrift hochwichtige

Thatsachen gewiß nicht übergangen haben, wenn er sie nicht schon hinlänglich und glaubwürdig beurkundet gewußt hätte.

Was in den drei anderen Denkschriften schon enthalten war, das überging füglich der vierte Schriftsteller, wenn es für ihn noch so zweckdienlich war. Nur wo es nothwendig ist, um den Faden der Geschichte nicht fallen zu lassen und um zu berichtigen, wie in der Darstellung der letzten Stunden, wiederholt Johannes. Manches mußte er auch in seine Schrift wieder aufnehmen, um Anderes anzuknüpfen. An die wunderbare Brodvermehrung reihten sich höchst merkwürdige Aussprüche des Herrn über ein hohes, den Christen unermeßlich theueres Geheimniß. Diese Aussprüche würden ohne jenen Vorgang, welcher Veranlassung zu ihnen gab, an Verständniß bedeutend verlieren.

Nichts von dem Inhalte der drei anderen Evangelien ist in das vierte aufgenommen ohne einen Grund, den wir selbst noch herausfinden können. Selbst der Ausspruch: „Wer annimmt, wenn ich einen sende, der nimmt mich an; wer aber mich annimmt, nimmt den an, welcher mich gesandt hat," dieser Ausspruch, der nur eine übelangebrachte Erinnerung aus den anderen Evangelien zu sein scheint, ist nicht nur ganz an gehöriger Stelle, sondern hat auch bei näherer Untersuchung einen sehr verschiedenen Sinn, kann also gar nicht als Wiederholung angesehen werden. Schon der Wortlaut hätte aufmerksam machen sollen. Hier heißt es: „Wer annimmt;" dort bei Matthäus: „Wer aufnimmt." Und während hier von der Annahme des Glaubens die Rede ist, und die Apostel erhoben und ermuthigt werden sollen, ist nach Matthäus von der Aufnahme und leiblichen Pflege die Rede und wird den Aufnehmenden entsprechender Lohn verheißen [1]). Im Johannes-Evangelium spricht an der betreffenden Stelle der Herr von dem nahe bevorstehenden Verrath durch einen aus der Mitte der Apostel und bemerkt, daß er

[1]) Joh. 13, 20.: Ὁ λαμβανων, εαν τινα πεμψω, εμε λαμβανει· ὁ δε εμε λαμβανων, λαμβανει τον πεμψαντα με. — Matth. 10, 40. 41.: Ὁ δεχομενος ὑμας, εμε δεχεται· και ὁ εμε δεχομενος, δεχεται τον αποστειλαντα με. Ὁ δεχομενος προφητην εις ονομα προφητου, μισθον προφητου ληψεται.

es ihnen vorausſage, damit ſie glaubten, wenn es geſchehe. In dieſen ſchweren, für die Schüler ſchrecklich gefährlichen Stunden, iſt eine Hinweiſung auf ihren hohen, wahrhaft göttlichen Beruf gewiß ſehr am Platze. — Der Herr hat aber wohl überhaupt öfter in ähnlicher Weiſe einfach und groß die Erhabenheit der Sendung ausgeſprochen. Wir haben ſogar einen Beleg hiezu. Nach Lukas ſprach er zu den zwei und ſiebenzig Schülern, welche er ſich nebſt den Zwölfen ausgewählt, faſt dasſelbe, jedoch nicht ohne eine neue Wendung: „Wer euch hört, hört mich, und wer euch verachtet, verachtet mich; wer aber mich verachtet, verachtet den, der mich geſandt hat“ [1]).

Erweiſt ſich auf dieſe Art bei näherer Prüfung jedes Sätzchen des vierten Evangeliums als ſelbſtſtändig und urſprünglich, ſo gibt die andere verdächtig gefundene Phraſe ſogleich einen augenfälligen Beweis, daß der vierte Evangeliſt die anderen berichtigte.

„Steht auf, laßt uns hinweggehen,“ ſteht in den Evangelien nach Matthäus und Markus ſichtbar nicht in der rechten Verbindung. Nachdem Jeſus ſeine Jünger zum dritten Male ſchlafend gefunden, ſagte er zu ihnen: „Schlaft jetzt und ruhet. Sehet, die Stunde iſt da, und der Sohn des Menſchen wird in die Hände der Sünder gegeben. Steht auf, gehen wir; ſiehe, der Verräther iſt da! Und während er noch redete, ſieh, da kam Judas und mit ihm eine große Schaar.“ — Wie doch! Die Schüler ſollen ſchlafen und ruhen und zugleich aufſtehen und weiter gehen; der Herr, wie ihn die Evangelien geben, muß wiſſen, daß die Häſcherſchaar ſo eben herankommt und daß er ſich ihr gefangen geben werde. Er kündigt es auch wirklich an; wie kann er zum Weitergehen aufgefordert haben? Der dritte Evangeliſt hat den unpaſſenden Satz richtig weggelaſſen, was von ihm, der ſich Ordnung und Sichtung ausdrücklich zur Aufgabe gemacht hat, und der ſonſt ſeinen zwei Vorgängern meiſt wörtlich folgt, nicht ohne Urtheil und guten Grund geſchehen iſt. Der vierte Evangeliſt hat den Satz an den rechten Platz geſtellt. Nach dem bedeutungsvollen, geheimnißreichen Mahle ſpricht der Herr

---

[1]) Luk. 10, 16.: Ὁ ἀκουων ὑμων, εμου ακουει· και ὁ ἀθετων ὑμας εμε ἀθετει· ὁ δε εμε ἀθετων ἀθετει τον ἀποστειλαντα με.

von Allem, was nun bevorſtand, wie er mehrmals ſelbſt bemerkt, damit ſie glauben, wenn geſchehen ſein werde, was er vorhergeſagt [1]). Und er ſchloß: „Jetzt werde ich nicht viel mehr mit euch reden; denn es kommt der Herrſcher dieſer Welt, und an mir hat er keinen Theil. Doch damit die Welt erfahre, daß ich den Vater liebe, und das, wozu mich der Vater geſandt hat, thue: ſteht auf, gehen wir hinweg.“ — Sofort ſchließt ſich eine neue Redefolge an, welche beginnt: „Ich bin der wahre Weinſtock.“ — Wie kommt der Herr auf dieſes Gleichniß? Er nahm immer von der nächſten Umgebung den Anlaß zu den Parabeln. Dieß beleuchtet den ganzen Hergang. Nach jener Aufforderung, womit er ſich von der Tafel erhob, um ſeinem Leiden entgegen zu gehen, hatten ſie, wie die anderen Berichte ſagen, den üblichen Lobgeſang geſprochen. Sie verließen ſtillſchweigend die Stadt; als ſie dann zwiſchen den Weingärten hingingen, nahm der Herr das Geſpräch wieder auf, mit den Worten: „Ich bin der wahre Weinſtock.“ Während er das nun Folgende ſprach, war er mit ſeinen Schülern hinaus über den Bach Kidron in den Oelgarten gekommen, wie Johannes ſelbſt ſpäter bemerkt [2]). — Jene wenigen Worte ſtehen alſo keineswegs außer paſſendem Zuſammenhang, vielmehr bringen ſie Klarheit und Leben in das Ganze.

Ueberdieß gibt ſich darin der Augenzeuge wieder zu erkennen, der mit den einfachſten Worten den Hergang in größter Anſchaulichkeit erzählt. Ein Anderer würde ſicher unumgänglich nothwendig gefunden haben, hier die Pauſe noch beſonders anzumerken. Nicht nur die Aechtheit des vierten wird durch jene paar Worte auf's Neue beſtätigt; die drei anderen, und zwar gerade dieſe drei, finden ſich berichtigt, folglich beurkundet als vorhanden und als ihrem übrigen Inhalte nach wahrhaftig. Eben die drei kanoniſchen Evangelien der allgemeinen Chriſtenheit zeigen in der Stellung jener Worte eine Differenz und etwas der Aufklärung Bedürftiges, und der apoſtoliſche Verfaſſer des vierten hat die Berichtigung abſichtlich genug übernommen.

---

[1]) Joh. 13, 19. 14, 29.

[2]) Joh. 18, 1.: *Ταυτα ειπων ὁ Ιησους εξηλθε συν τοις μαθηταις αυτου περαν του χειμαρρου Κεδρων.*

Stünde freilich dieser Zug allein, so würde man noch eine Zufälligkeit darin erblicken können. Aber es fehlt nicht an stärkeren Belegen, welche diesen ersten unterstützen.

Das vierte Evangelium erzählt, daß der Täufer Zeugniß über Jesus gegeben habe mit den Worten: „Ich habe den Geist herabkommen sehen vom Himmel, wie eine Taube, und er blieb über ihm“ [1]). Dieses geschah bei der Taufe Jesu, und doch ist von dieser weder vorher, noch nachher die Rede. Sie muß also in den bereits vorhandenen Evangelien schon hinreichend dokumentirt gewesen sein; und es fehlt sich nicht, alle drei Synoptiker haben dieselbe beurkundet.

Der vierte Evangelist berichtet, daß der Herr nach dem ersten Osterfeste am Jordan sich aufhielt und taufen ließ, und er fügt hinzu: „Johannes aber taufte in Aennon, nahe bei Salim — — denn Johannes war noch nicht in den Kerker geworfen“ [2]). — Eine sonderbare Bemerkung! Wenn er am Jordan taufte, wird er freilich nicht im Gefängnisse sein! Hat die an sich so überflüssig scheinende Bemerkung vielleicht eine berichtigende Beziehung auf die anderen Evangelien, welche der Apostel in den Händen der Christen wußte? Es trifft wahrhaftig zu. Matthäus, der sich nicht zur Aufgabe gemacht, die Zeitfolge genau einzuhalten, erwähnt sogleich nach der Erzählung der Taufe und der Versuchung die Einkerkerung des Täufers, und bringt sie mit der Heimkehr des Herrn nach Galiläa in Verbindung. Er ist damals noch nicht in der Nähe des Herrn gewesen, und berichtet nicht als Augenzeuge: „Als aber Jesus hörte, daß Johannes ausgeliefert war, zog er sich nach Galiläa zurück“ [3]). — Markus sagt schon nicht mehr, daß der Herr nach Galiläa ging, weil er von der Gefangennehmung seines Vorläufers hörte; aber er hält noch das Zeitverhältniß fest. „Nachdem aber Johannes ausgeliefert war, kam Jesus nach Galiläa“ [4]). Lukas muß bei seinen Nachforschungen erfahren haben, daß auch diese Zeitbestimmung nicht ganz richtig sei. Er läßt sie fallen und fährt nach der Versuchungsgeschichte unmittelbar fort: „Und es

[1]) Joh. 1, 32.
[2]) Joh. 3, 24.
[3]) Matth. 4, 12.
[4]) Mark. 1, 14.

kehrte Jesus in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück.“ Was Lukas vom Täufer zu berichten hatte, stellte er schon vorher zusammen, und schloß diesen Bericht mit der Erwähnung seiner Gefangennehmung, so daß diese bei Lukas sogar vor der Taufe Jesu steht [1]). — Auf diese verschiedenen Angaben seiner Vorgänger bezieht sich die Bemerkung des vierten Evangelisten, welcher überdieß die wahre Veranlassung der Rückreise des Herrn nach Galiläa angibt [2]). Das wiederholte Zusammentreffen solcher ganz eigenthümlichen Züge gerade mit den drei vom Anfange an allgemein anerkannten Denkschriften kann nur bei einem blöden Verstande oder bei ungutem Willen seine überzeugende Wirkung verfehlen.

Muß es nicht auffallen, daß diese und die folgenden Bemerkungen von den verneinenden Kritikern ganz im Stillen übergangen worden sind, obgleich Hug sie längst mit gebührendem Gewichte geltend gemacht hat? Das Ignoriren ist nur bei Unbedeutendem am Platze. Bei Tüchtigem ist es ein armseliger Nothbehelf, der nicht lange vorhält. Es wird unausbleiblich vor Unbefangenen als eine erzwungene Anerkennung erscheinen. Und wie wollen die Ignorirenden den schweren Vorwurf ferne halten, daß sie wissentlich der Wahrheit sich verschließen?

Kommen wir noch einen Augenblick auf die Bemerkung des vierten Evangelisten über die Einkerkerung des Täufers zurück. Der vierte Evangelist kennt also das Geschick des großen Vorboten; er sagt viel von ihm an verschiedenen Stellen seiner Denkschrift; er war sein Schüler gewesen; er legt auf sein Zeugniß großes Gewicht. Warum er nur von seinen letzten Schicksalen, die ihn noch höher stellen, ganz schweigt! — Der vierte Evangelist wußte, daß sie bereits von seinen Vorgängern dem Andenken der Nachwelt übergeben seien.

Kurz darauf, bei der Beschreibung der Rückreise nach Galiläa, trifft man schon wieder auf eine eingestreute Notiz, die im Zusammenhange des Evangeliums selbst gar keinen Sinn hat; in der Beziehung auf die drei anderen Evangelien aber nicht nur selbst

---

[1]) Luk. 4, 4. 3, 20.

[2]) Joh. 4, 1.

ihre volle Bedeutung erhält, sondern auch zugleich einen sehr nothwendigen Anhaltspunkt gibt. Es heißt: „Nach zwei Tagen (Aufenthaltes in Sichem) ging er von da hinweg und begab sich nach Galiläa. Denn Jesus selbst bezeugte, daß ein Prophet im eigenen Vaterlande nicht geehrt wird“ [1]). Wie, der Herr geht nach Galiläa, seine Heimath, weil er selbst sagt, daß kein Prophet etwas in seiner Heimath gilt? Das Folgende vollendet den Widerspruch, indem es sofort ausdrücklich heißt, daß die Galiläer ihn wohl aufnahmen, da sie Alles gesehen hatten, was er zu Jerusalem während des Festes gethan.

Matthäus sagt: „Nazareth verlassend, ging Jesus nach Kapharnaum und wohnte daselbst.“ Der Herr war sonach, als er vom Jordan nach Galiläa zurückkehrte, zuerst nach Nazareth, seiner Vaterstadt, gegangen. Warum er sie wieder verließ, davon berichtet Matthäus nichts. Markus läßt die Notiz ganz fallen; in seinem Evangelium treffen wir den Herrn sogleich am galiläischen See. Aber Lukas erzählt uns den Auftritt zu Nazareth, bei welchem das Wort des Herrn, daß kein Prophet in seinem Vaterlande geehrt werde, besonders hervortritt [2]). Er ist also wirklich zuerst zu Nazareth aufgetreten, wie Matthäus zu verstehen gibt; die Notiz dieses ersten Evangelisten hat guten Grund; wir erfahren durch den dritten, warum der Herr Nazareth verließ. Alle drei Evangelien aber beginnen von da erst ihren Bericht über die Lehren und Thaten des Herrn. Indem Johannes durch jenes charakteristische Wort des Herrn auf die seinen Lesern wohlbekannte Geschichte hinwies, hat er den Punkt angegeben, wo die bereits vorhandenen Evangelienschriften einfallen. — So deutlich werden nicht bloß Schriften, sondern gerade diese Schriften mit den bestimmten Eigenthümlichkeiten vorausgesetzt, und dieß trifft sich nicht einmal, sondern so vielfach.

Der Verfasser gibt sich als den Jünger, welcher bei dem letzten Mahle an der Seite des Herrn lag; er hat uns eine bedeutende Rede aufbewahrt, die ohne das geheimnißvolle Gedächtnißmahl ganz unbegreiflich ist und in dem ganzen Aufsatze keine weitere Beziehung

---

[1]) Joh. 4, 43. 44. 45.

[2]) Mtth. 4, 13. — Mark. 1, 14—16. — Luk. 4, 16—31.

findet. Die Erzählung des letzten Mahles hebt er auf eine höchst feierliche Weise an: „Vor dem Feste des Pascha, da Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen sei, aus dieser Welt zum Vater heimzukehren, da er die Seinigen in der Welt liebte, liebte er sie bis an das Ende, und nach genommenem Mahle, als der Satan bereits dem Judas, Sohn des Simon, dem Manne von Kariot, eingegeben hatte, ihn zu übergeben; da Jesus wußte, daß der Vater ihm Alles übergeben hatte, und daß er von Gott ausgegangen war und zu Gott zurückkehrte, erhebt er sich vom Mahle und legt sein Gewande ab und — wusch den Jüngern die Füße." Es muß Jedem auffallen, daß die Einleitung zu dieser Handlung unverhältnißmäßig feierlich und erhaben ist. Der Evangelist häuft Sätze auf Sätze, ohne damit zu einem rechten Schluß zu kommen. Ist es nicht, als liege ihm etwas ganz Besonderes auf dem Herzen? Nun ja, an diesem letzten Abende ist jenes Mahl des neuen Bundes in dem Fleische und Blute des Gesalbten gestiftet worden. — Aber warum übergeht er es? Er weiß, daß es schon dreifach schriftlich beurkundet ist. Das ist doch wohl Grund genug, es nicht noch einmal zu wiederholen, um so mehr, da er noch Anderes jenen Berichten beizufügen im Stande ist. Aber dem geliebten Jünger war der Augenblick doch zu theuer, zu unvergeßlich, als daß er ganz ohne Andeutung daran vorübergehen konnte. Er hat daher auf jene feine, unendlich rührende, von einem vollen Herzen so lebhaft zeugende Weise die Erzählung dessen eingeleitet, was er zu dem bereits Dokumentirten noch hinzuzusetzen hatte. Indem der Liebling des Ewigen an dieser Stelle von dessen äußerster Liebe zu den Seinen spricht, an was Anderes konnten die Christen denken, als an jenes hehre Liebesmahl, durch welches der Urheber der Mutterliebe diese selbst wahrhaft göttlich übertroffen hat!

Es ist recht widerlich, gerade hier dem frivolsten Gewebe sophistischer Verwirrung zu begegnen. Ging man doch bis zur Vermuthung, der Verfasser des vierten Evangeliums habe nichts von der Stiftung des heiligen Mahles gewußt. Zu welcher Zeit, in welchem Winkel der Erde soll dieß nur möglich gewesen sein? Etwa im zweiten Jahrhunderte, nachdem es die Christen auf dem Erdkreise hundert Jahre täglich gefeiert! In Kleinasien, mitten unter den blühendsten Gemeinden!

Wenden wir uns lieber zu den Urkunden zurück, und sehen wir, wie sie genau ineinander passen, wie die vierte gerade die drei Anderen voraussetzt und ergänzt. Was die Synoptiker einstimmig haben, übergeht richtig Johannes; und was dieser gibt, ist richtig in jenen nicht zu finden. Dabei läßt die vierte Urkunde deutlich die zwei verschiedenen Mahle, welche sich nach den drei anderen Berichten folgten, erkennen.

Es heißt bei Johannes: Und als das Mahl gehalten war, erhob sich Jesus, um seinen Jüngern die Füße zu waschen. — — Und als er ihnen die Füße gewaschen, legte er sich abermals zu Tische[1]). Umsonst hat man sich gesträubt, und hat den Text zu verdrehen gesucht, als hieße es nur: „Da das Mahl gehalten wurde." Der griechische Text ist ganz unzweideutig[2]). Dieß erste Mahl ist das Paschamahl gewesen, von welchem die drei Vorgänger einstimmig Erwähnung gethan. Aber warum es Johannes nicht näher bezeichnet? Dieß eben ist der augenfällige Beweis, daß er die anderen drei Evangelien gekannt hat und daß schon beurkundet und Allen bekannt war, was an jenem letzten Abende geschehen ist.

Nachdem also das Osterlamm des alten Bundes gegessen war, stand der Herr auf und wusch seinen Jüngern die Füße. Es war altherkömmliche Volkssitte, den Gästen vor dem Mahle ein Fußbad zu reichen. Man erinnere sich, wie Jesus nach Lukas dem Pharisäer

---

[1]) *Και δειπνου γενομενου — — εγειρεται εκ του δειπνου και τιθησι τα ἱματια. — — Ὁτε ουν ενεψε τους ποδας αυτων, και ελαβε τα ἱματια αὐτου, αναπεσων παλιν.* Joh. 13, 1—12.

[2]) Hug bemerkt in seinem „Gutachten über das Leben Jesu von Strauß" II. p. 136.: „Dagegen läßt man uns wissen: Das *δειπνου γενομενου* heißt so wenig: nachdem ein Mahl gehalten war, als *του Ιησου γενομενου εν Βηθανιᾳ* (Mtth. 26, 6.) sagen will: Nachdem Jesus in Bethanien gewesen war. Aber die leidige Grammatik! *γενεσθαι* mit den adverbiis loci *εις, εν, προς* construirt, bezeichnet eine Oertlichkeit; absolut gesetzt, drückt es, wenn von Handlung und Bewegung die Rede ist, die Zeit aus und zwar eine vergangene, wie bei Thukydides: *διεκωλυθησαν δε ὑπο του γενομενου σεισμου*, I, 101.; *γενομενης της μαχης*, I, 108.; und bei Xenophon Hellen. St. I, I, 11., *αὐριας γενομενης και του ἡλιου εκλαμψαντος* I, II, 7., *Σελινουσιοις κρατιστοις γενομενοις*. Doch genug der Beispiele, die Jedem überall in die Hände fallen."

die Unterlaſſung dieſer Höflichkeit bemerklich machte[1]). Wie, ſollte der Herr es verkehrt angefangen haben, ſollte er mitten unter dem Mahle oder nach dem Mahle gethan haben, was ſich vorher ſchickte? Oder war es die Vorbereitung zu einem neuen Mahle? In der That, nach dem evangeliſchen Berichte, *legt er ſich abermals zu Tiſche*. Bei dieſem zweiten Mahle, welches nun folgte, muß der Herr ſelbſt nach der vorausgegangenen Handlung der Gaſtgeber in ganz beſonderem Sinne geweſen ſein. Iſt noch eine Frage, welches Mahl dieß geweſen, womit Er die Seinigen damals bewirthete? Da ſage Einer noch, es finde ſich im Einzelnen keine Stelle, wo die Stiftung des Abendmahles in den Verlauf der johanneiſchen Darſtellung eingeſchoben werden könnte!

Etwas hat indeſſen Johannes doch in ſeinen Bericht über dieſen Abend aufgenommen, was die anderen Berichte auch ſchon enthalten, die Warnung des Verräthers nämlich. Alſo ſcheint es ihm doch nicht darum zu thun, bloß vorzubringen, was jene nicht haben? — Man vergeſſe nicht, daß er bei Gelegenheit auch ſeine Vorgänger berichtigt. Da muß er wiederholen. — So müßte in der Erzählung, wie ſie gerade die drei Evangelien von jener Warnung geben, wirklich etwas zu berichtigen ſein? Allerdings, es trifft ſich wahrhaftig wieder. Matthäus hat einzelne Scenen ohne Zuſammenhang aneinander gereiht; *zuerſt* die Warnung des Judas, *dann* die Einſetzung des heiligen Mahles; er beginnt dabei jede Scene ohne eine beſtimmte Verbindung mit der allgemeinen Angabe: „Als ſie aßen.“ Der zweite Evangeliſt folgt ihm wie gewöhnlich. Der dritte dagegen ſetzt die Warnung *nach* der Darreichung des Fleiſches und Blutes; offenbar mit Vorbedacht. Die Abweichung des Lukas wird noch ferner merkwürdig dadurch, wie er die Scene bedeutend abkürzt. Die Darſtellung des Matthäus iſt ziemlich allgemein gehalten; daraus entſteht der Schein, als habe der Herr vor allen Zwölfen laut den Verräther bezeichnet: „Und während ſie aßen, ſagte Jeſus: Wahrhaftig, ich ſage euch, Einer aus euch wird mich verrathen. Und

[1]) Luk. 7, 44.: Wer daran zweifelt, ſagt Hug, berathe Stuckii antiquitates convivales. Auch bei den Griechen iſt dieſe Sitte angezeigt. Plato conviv. p. 170. T. X. Bipont.

ſie wurden ſehr traurig, und fingen an Einer nach dem Anderen zu ihm zu ſagen: Das bin doch ich nicht, Herr? Er aber antwortete und ſagte: Der mit mir die Hand in die Schüſſel taucht, der wird mich ausliefern." Sagte Jeſus dieß Allen oder nur Einem und dem Andern? Daß er es laut vor Allen ſprach, dem ſcheint das Folgende zu widerſprechen, indem es weiter heißt: „Judas, der ihn verrieth, antwortete und ſagte: Das bin doch ich nicht, Lehrer? Jeſus ſprach zu ihm: Du ſagſt es." Wenn Judas bereits vor Allen beſtimmt bezeichnet war, wie konnte er noch fragen? Hat der Herr dagegen nur Einen oder Einigen das Zeichen gegeben, ſo iſt die Frage des Judas wohl möglich; er ſieht ſich noch nicht vor Allen entdeckt; er kann ſich noch unſchuldig ſtellen. Die Erzählung des erſten Evangeliſten iſt nur allgemein gehalten; widerſprechend iſt ſie nicht. Markus aber, der nicht ſelbſt zugegen war, hat den Bericht des Matthäus ſo genommen, wie man ihn auf den erſten Anblick leicht nehmen kann. „Der Herr ſprach zu ihnen: Einer aus den Zwölfen, der mit mir in die Schüſſel taucht (iſt es, der mich verrathen wird)." Hiernach hätte der Herr es vor Allen laut erklärt; Judas konnte dann nicht mehr fragen; Markus hat deſſen Frage auch richtig weggelaſſen. Lukas, welcher dieſe Schwierigkeiten bei ſeinen Vorgängern wohl bemerkte, ließ das Unklare fallen und erzählte bloß: „(Jeſus ſprach): Doch ſeht, die Hand deſſen, der mich verräth, iſt mit mir auf dem Tiſche. — — Und ſie fingen an, untereinander zu fragen, wer aus ihnen es wohl ſein könnte, der ſolches thun wolle." Der Bericht des Johannes beſtätigt zunächſt die Genauigkeit des Lukas. Die Warnung erfolgte unmittelbar nach dem zweiten Mahle: „Als Jeſus nach der Fußwaſchung wieder zu Tiſche lag." Wenn das zweite Mahl nicht ſchon vorüber geweſen wäre, würde auch das Hinweggehen des Judas mehr aufgefallen ſein. Die höchſte Huld, das hochheilige Mahl, war dem verrätheriſchen Schüler zu Theil geworden, daß er etwa noch ſeinen Sinn ändere. Dann erſt fügte der Herr auch noch eine beſtimmte Warnung hinzu. Johannes weiß dabei Einzelnheiten vorzubringen, welche nicht nur die anderen Berichte erklären, berichtigen und ergänzen, ſondern auch die göttliche Zartheit und zugleich die äußerſte Kraft der Warnung wunderherrlich an's Licht ſtellen. Mit tiefer

Erschütterung sprach der Herr es aus: Wahrhaftig, wahrhaftig, Einer aus euch wird mich verrathen. Die Schüler sahen einander an, nicht wissend, von wem er rede. Da sagte er nicht laut vor Allen, sondern nur dem Liebling zu seiner Seite, den der Erste der Schüler aufgefordert hatte, zu fragen: „Der ist es, welchem ich einen Bissen eintauche und hinreiche." Man sieht, Matthäus hat dieß erst später erfahren, wie der Herr den Verräther bezeichnet habe, darum erzählt er es nur so allgemein. Der Herr that das Aeußerste. Nachdem er auf das schreckliche Geschick des Unglücklichen hingedeutet hatte, was die drei Synoptiker berichten, und Judas nur verstockter wurde, wollte er ihn noch dadurch erschüttern, daß er ihn selbst entließ und förmlich seinem furchtbaren Vorhaben überantwortete: „Was du thust, thue schnell." Johannes setzt aber ausdrücklich die Bemerkung hinzu: „Keiner der zu Tische Liegenden wußte, wozu er ihm das sagte."

Ueberblickt man nun den Thatbestand dieser vier Berichte, so treten die feinsten und stärksten Züge der Aechtheit und Ursprünglichkeit entgegen. Der vierte Evangelist klärt den ganzen Hergang mit leuchtender innerer Wahrheit auf, wie es zu erwarten ist, wenn er jener Lieblingsjünger selbst war. Aber es ist auch ersichtlich, warum die Erzählung der Anderen ungenauer sein konnte, sein mußte. Würde Johannes sagen, daß allen Schülern der Verräther laut bezeichnet wurde, da bliebe unbegreiflich, wie Matthäus nur so allgemein und ungenau die Scene darstellen konnte, während er doch Alles selbst mit angehört hatte. Wenn der johanneische Bericht von der Ueberlieferung als der erste bezeichnet würde, welchen die Anderen voraussetzen sollten, oder wenn der vierte Bericht so ungenau wäre, wie jetzt der erste oder gar der zweite und der dritte, — da wäre volle Verwirrung in der evangelischen Geschichte, da würde die Glaubwürdigkeit dieser Urkunden schwer leiden. Aber so bestätigen eben die Verschiedenheiten glänzend ihre Aechtheit; der vierte Evangelist weiß wirklich Alles genauer, und hat richtig da wiederholt und ergänzt, wo die Beschaffenheit der drei vorhergehenden Berichte es wünschenswerth machte.

Die Leidensgeschichte bietet noch eine Reihe von Beweisen, daß Johannes die drei anderen Evangelien berichtigt und ergänzt. Der

Vorwurf: „Von dem, was die Synoptiker haben, hat Johannes nichts, und was er statt dessen hat, ist mit dem von den Synoptikern Erzählten schwer vereinbar," dieser Vorwurf spricht es präcis aus, daß Johannes nicht zu wiederholen für gut findet, was bereits gehörig beurkundet ist, und daß, was er gibt, Anderes, weil Berichtigendes oder Ergänzendes ist.

So hat Johannes den Seelenkampf in Gethsemane übergangen. Aber man will überdieß bemerken, daß der Herr nach Johannes ganz so spreche, als habe er das bevorstehende Leiden bereits innerlich überwunden gehabt. Eine recht oberflächliche Bemerkung! Darf man zum Voraus die höhere Natur in dem Gesalbten außer Betracht lassen? Und ist es nicht auch schon bei dem Menschen also, daß der Geist erhaben über die Angst der physischen Seelenthätigkeiten seine klaren Gedanken, seinen höheren Willen aufrecht hält, bis die Nähe des Schreckens die Seele so mächtig erfaßt, daß auch der Geist davon erschüttert wird. Ah, wer darf mit plumper Hand an diesen innersten Lebensbeziehungen herumzerren, noch dazu bei einer Persönlichkeit, welche so einzig in der Menschengeschichte da steht!

Aber es ist auch gar nicht wahr, daß der Herr nach Johannes ohne Vorgefühl des nahenden Leidens ist. Schon mehrere Tage vorher spricht der Herr gerade nach dem vierten Evangelium: „Nun ist meine Seele erschüttert und was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber dazu bin ich gekommen, für diese Stunde" [1]). Hinwieder spricht er auch nach den anderen Evangelien am letzten Abend mit göttlicher Erhabenheit: „Euch, die ihr ausgeharret mit mir in meinen Prüfungen, euch bereite ich Herrlichkeit, wie sie mir mein Vater bereitet hat, daß ihr esset und trinket an meinem Tische in meinem Reiche und sitzet auf Thronen, richtend die zwölf Stämme Israels." — Es ist durchaus ein eitles Bemühen, diese Geschichte zu verwirren. Ueberall finden sich Anhaltspunkte, als sei gegen alle Angriffe — vorgesehen!

Die Gefangennehmung hat Matthäus wieder so erzählt, wie

---

[1]) Joh. 12, 27.: *Νυν ἡ ψυχη μου τεταραχται και τι ειπω; πατερ σωσον με εκ της ὡρας ταυτης; αλλα δια τουτο ηλθον εις την ὡραν ταυτην.*

ein erster Versuch es wohl entschuldigen kann. Der Verräther mit der Schaar naht und sie nehmen den Herrn gefangen. Dann holt Matthäus zwei Momente des Vorgangs nach, welche offenbar der Festnehmung vorangingen, wie nämlich einer der Schüler von seinem Schwerte Gebrauch machte, und der Herr mit Hoheit die Rotte anredete. Markus ändert nichts. Lukas dagegen stellt die Scene dar, wie sie sich wirklich zugetragen haben muß. „Als die Umgebung des Herrn sah, was kommen sollte, sagten sie zu ihm: Herr, sollen wir mit dem Schwerte darein hauen? Und einer aus ihnen schlug den Diener des Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab.“ Der Herr heilte es wieder und erst, nachdem er mit hoher Würde die Schaar angeredet, ließ er sich gefangen nehmen. — Man sieht, hier bot wieder die Beschaffenheit eben dieser drei Evangelien dem Johannes Gelegenheit, einen schwankend beurkundeten Thatbestand mit Sicherheit herzustellen. Johannes übergeht den Kuß des Verräthers; dieser steht bei den drei Synoptikern am rechten Platze. Das Entgegentreten des Herrn dagegen schildert Johannes als effektvoll, mehr als es Menschen möglich ist. Der Schüler, welcher auch in dieser verhängnißvollen Stunde mit seinem Bruder und Petrus dem Herrn zunächst geblieben war, konnte in der nächtlichen Finsterniß jene Wirkung der Anrede des Herrn besser beobachten, als die Anderen und unter ihnen Matthäus. Wir bemerken wieder, daß Alles wohl zusammentrifft. Wie, wenn umgekehrt das Evangelium, welches von Johannes sein soll, den ungenaueren Bericht gäbe, oder wenn gesagt wäre, daß Matthäus so zunächst gewesen sei, wie es von Johannes bezeugt ist! —

Die Anderen erwähnen nur „einen der Schüler,“ welcher das Schwert gezogen. Matthäus hat in der Dunkelheit, in der Verwirrung und im Schrecken nicht bemerken können, welcher es war. Johannes weiß den Schüler und auch den Verwundeten zu nennen. Dieser hieß Malchus, jener war der Petrus. Dem raschen und schnell entschlossenen Charakter des Felsenmannes ist es so angemessen, daß man denken könnte, es ist gut erfunden, wenn man die saubere Regel geltend machen dürfte, etwas für erdichtet zu halten, weil es — an sich wahr ist.

Liest man den Bericht des Lukas, so bleibt doch auffallend, wie

einer der Jünger daran denken konnte, Gewalt der Gewalt entgegenzusetzen; sie hatten nur zwei Schwerter bei sich, und gegenüber stand eine große und wohlbewaffnete Schaar, eine römische Cohorte, sogar von einem Obrist befehligt, und dazu ein Haufe Judenknechte. Das ist ein Beispiel, welcher kritische Unfug es ist, kurz gefaßte Erzählungen sofort als geschichtlich unwahrscheinlich zu verwerfen, weil sich Lücken in dem Zusammenhang der Ereignisse finden. Im vorliegenden Falle wird die Lücke durch die schlichte Erzählung des nächsten Zeugen ausgefüllt. Der Herr hatte zuvor eine eigenthümliche Macht über die gegen ihn ausgesandte Schaar gezeigt. Das hat dem Schüler Muth gegeben.

Johannes ist es, der die Zusammensetzung der ausgeschickten Mannschaft genau anzugeben weiß, während die Anderen nur allgemein von einem bewaffneten Haufen reden. Nebenher sei bemerkt, daß hier der vierte Evangelist die genaueste Kenntniß der damaligen militärischen Verhältnisse in der jüdischen Hauptstadt an den Tag legt [1]). Er ist es auch, welcher erklärt, wie es kam, daß nicht die Schüler gefangen genommen wurden, wenigstens einige davon, die zunächst um den Herrn waren und vor Allem der, welcher das Schwert erhoben. Der Herr hatte den außergewöhnlich mächtigen Eindruck, welchen seine Worte gemacht, dazu benützt, den Schülern Sicherheit zu verschaffen: „Wen sucht ihr? Jene sagten: Jesus, den Nazarener. Jesus antwortete: Ich sagte euch, daß ich es bin. Wenn ihr also mich sucht, laßt diese gehen." — Gewiß, die Einzelnheiten, welche das vierte Evangelium in der Geschichte der Gefangennehmung vorbringt, widersprechen nicht den anderen Evangelien; sie erklären vielmehr Alles und verbreiten einen neuen Glanz voll Wahrheit und Hoheit über diese Scene.

Deutlicher noch, als alles Bisherige, zeigt die Geschichte von der Läugnung des Petrus, daß der vierte Evangelist die drei anderen Evangelien kennt, und daß er wirklich im Stande ist, die genaueste Auskunft zu geben, wo jene der Sachlage nach nur auf das Hörensagen angewiesen, sich mit ungenaueren Berichten behelfen mußten.

Johannes erzählt auch hier, was die Anderen nicht haben, daß

[1]) Vgl. Hug, Gutachten über das Leben Jesu von Strauß. 2. Thl. p. 152.

nämlich Jesus zuerst zu dem alten Hohenpriester Annas, dem Schwiegervater des fungirenden Hohenpriesters Kaiphas, geführt worden; er gibt an, was dort vorgefallen, obgleich es zu dem Thema seiner Schrift nicht in naher Beziehung steht. Die eigentliche gerichtliche Verhandlung wurde vor Kaiphas und dem versammelten hohen Rathe geführt. Dieß erwähnt auch Johannes, aber er geht darüber hinweg, obgleich das Wichtigste geschieht. — Er weiß es von den anderen Evangelien schon beurkundet; jenes erste Verhör bei Annas haben dagegen die Anderen übergangen. Es trifft wieder genau zu; der vierte wiederholt nicht, was die anderen schon haben; was er gibt, ist Neues.

Aber die Verläugnung des Petrus wiederholt er doch? Ganz recht, gerade sie ist von den Anderen so erzählt, daß sie einer Berichtigung bedurfte. Bei Matthäus geschieht die dreimalige Verläugnung im Hause des Kaiphas und zwar nach dem Verhöre und Urtheilsspruche vor dem hohen Rathe. Das erste Mal hatte eine Magd gefragt; das zweite Mal eine andere; das dritte Mal sprachen den Apostel die Umstehenden an [1]). — Markus beläßt die Stellung des Berichtes nach der Gerichtsscene; er erzählt noch unbestimmter, so daß es nach ihm scheint, dieselbe Magd habe zum zweiten Mal gefragt. Man sieht deutlich, wie eine Erzählung sich unvermerkt umwandelt, wenn sie von solchen wiederholt wird, welche nicht selbst zugegen waren. Markus las bei Matthäus: „Es sah ihn eine andere." Er schrieb, sehr gleichgültig gegen die Nebenpersonen: „Und die Magd sah ihn wieder." — Man wird begierig sein, wie Lukas hier sich benimmt. Es ist wirklich merkwürdig, wie er überall seinen Charakter als eigentlicher Geschichtsschreiber behauptet. Er setzt die Verläugnung vor der Verhandlung des hohen Rathes. Gewiß ging sie voraus; sie fiel jedenfalls in die Zeit, während welcher der hohe Rath sich versammelte, der aus vielen, nach den Thalmudisten aus 70 oder 72 Mitgliedern bestand. Diese konnten in der Nacht nicht so schnell zusammengebracht werden. Nicht nur vor dem

[1]) Mth. 26, 69. 71. 73.: *Προσηλθεν αυτω μια παιδισκη, λεγουσα· και συ ησθα μετα Ιησου, του γαλιλαιου — — — ειδεν αυτον αλλη — — μετα μικρον δε προσελθοντες οι ἑστωτες, ειπον τω Πετρω.*

Verhöre bei Kaiphas geſchah nach Lukas die erſte Verläugnung, ſondern unmittelbar nach der Gefangennehmung im Hauſe des Hohenprieſters, — des Annas oder Kaiphas? iſt nicht näher beſtimmt. „Eine Magd“ gab die erſte Veranlaſſung. Kurz darauf ſah ihn „ein anderer,“ und ſagte: Auch du gehörſt zu ihnen. Nach Lukas war es alſo nicht „eine andere Magd“ wie nach Matthäus, oder überhaupt „die Magd,“ wie nach Markus, ſondern ein Mann, welcher die zweite Verläugnung herbeiführte. Da hat der vierte Evangeliſt, wenn er der vertraute Mitſchüler des Petrus iſt, und die drei Evangelien kennt, allen Anlaß, beſtimmend einzutreten. Die dritte Verläugnung geſchah nach Lukas eine Stunde ſpäter; ein neuer Beweis von der Genauigkeit des Lukas; die beiden anderen Berichte laſſen die drei Verläugnungen unmittelbar aufeinander folgen. Dieſes Mal hatte „ein Anderer bekräftigt: Wahrhaftig, dieſer war bei ihm“ [1]).

Johannes gibt vor Allem zu verſtehen, daß er ſelbſt dabei war. „Es folgte Jeſus Simon Petrus und der andere Schüler.“ „Jener Schüler aber war dem Hohenprieſter bekannt und ging mit Jeſus in den Hof des Hohenprieſters.“ „Petrus aber ſtand außen vor der Thüre. Der andere Schüler, welcher dem Hohenprieſter bekannt war, ging alſo hinaus und ſprach mit der Thürhüterin und führte den Petrus herein.“ So erzählt wörtlich Johannes und nun fährt er eigenthümlich fort: „Es ſagte alſo die Magd, die Thürhüterin zu Petrus: Gehörſt nicht auch du zu den Schülern dieſes Menſchen? Jener ſagte: Ich gehöre nicht dazu.“ Die anderen Evangeliſten wußten alle nur von einer Magd; der vierte weiß, es war die Thürhüterin im Hauſe des Annas, und er gibt dieſe Notiz mit ſichtbarer Hinweiſung auf die anderen Evangeliſten. Zuerſt nennt er einfach die „Thürhüterin;“ dann aber, wo die Verläugnung ſelbſt anhebt, ſetzt er: „Es ſagte alſo die Magd, die Thürhüterin, zu Petrus,“ die Magd nämlich, von der die Anderen berichten, welche eben die Thürhüterin war [2]).

---

[1]) Luk. 22, 54—62.: *Παιδισκη τις — — μετα βραχυ ἑτερος ιδων αυτον — — διαστασης ὡσει ὡρας μιας, αλλος τις διϊσχυριζετο.*

[2]) Joh. 18, 16. 17.: *Ἐξηλθεν ουν ὁ μαθητης ὁ αλλος, ὃς ην γνωστος*

Johannes fügt dann noch hinzu: „Die Knechte und die Diener aber ſtanden umher, hatten ein Kohlenfeuer gemacht, weil es kalt war, und wärmten ſich. Petrus aber ſtand bei ihnen und wärmte ſich.“ Darauf folgte die Scene vor Annas. Im Hofe geſchah dem Petrus weiter nichts; wozu alſo jene Bemerkung des Evangeliſten? Sie ſtünde ganz müßig, wenn er nicht damit auf ſeine Vorgänger zu größerer Verdeutlichung zurückweiſen wollte.

„Annas ſchickte Jeſu zum Hohenprieſter Kaiphas. Simon Petrus aber ſtand und wärmte ſich.“ Petrus war alſo dem Herrn auch zu Kaiphas gefolgt, wo er dann zum zweiten und dritten Male fehlte. Die anſcheinend nutzloſe Bemerkung des Johannes erhält eine neue Bedeutung. Petrus war ungefährdet mitten unter den Dienern im Hofe des Annas geſtanden. Was hinderte ihn alſo, es ebenſo im Hofe des Kaiphas zu machen, und ſo ſeinem Herrn nahe zu bleiben? — Doch da wärmt ſich Petrus wieder, es iſt alſo auch da ein Feuer! Dieſes gab den Grund zu der kritiſchen Behauptung, die zweite und dritte Verläugnung ſei dem Johannes zufolge noch im Hofe des Annas geſchehen. Petrus ſtehe ja immer noch an demſelben Feuer. So wäre glücklich „die Differenz der Evangelien in Bezug auf die Oertlichkeit der Verläugnung zu einer totalen“ — gemacht. Aber wenn es im Hofe des Annas kalt war, wird es wohl auch im Hofe des Kaiphas nicht warm geweſen ſein. Daß Petrus an demſelben Feuer geſtanden, darüber gibt der Text nicht die geringſte Andeutung.

Das Merkwürdigſte iſt, auch in den ungenaueren Berichten der drei Evangeliſten, welche dieſe Ereigniſſe nur vom Hörenſagen haben konnten, fehlen die Spuren nicht, daß die Verläugnung weder an demſelben Orte noch zu derſelben Zeit ſich wiederholte. Matthäus und Markus ſagen, daß Petrus nach der erſten Verläugnung den Hof verlaſſen habe. Lukas hat dieſen Umſtand nicht; aber er bemerkt, daß die dritte Verläugnung eine Stunde ſpäter geſchehen ſei. Jene geben nicht an, wo das Uebrige geſchehen iſt, ob Petrus wieder hinein oder ſonſt wohin gegangen oder außen

---

τῳ ἀρχιερει, και ειπε τῃ θυρωρῳ, και εισηγαγε τον Πετρον· ἡ λεγει ουν ἡ παιδισκη, ἡ θυρωρος, τῳ Πετρῳ.

ſtehen geblieben ſei. Dieſer ſagt nicht, warum eine Stunde hingegangen, und läßt es unerklärt, wie Petrus an demſelben Orte vor denſelben Leuten eine Stunde lang unangefochten verweilte. Man ſieht, die Berichte ſind gerade ſo ungenau, wie ſie zu erwarten ſind, wo die Berichterſtatter nicht ſelbſt gegenwärtig waren. Die vierte Darſtellung gibt eine Reihe Einzelnheiten, bringt Alles in guter Ordnung, und klärt Alles auf. Nach der erſten Verläugnung an der Pforte des Annas iſt Petrus nicht ſogleich hinweggegangen; er hatte es nicht nöthig; nur die Thürhüterin hatte ihr Bedenken geäußert; das war nicht allzu gefährlich; zudem iſt Johannes dabei, der im Hauſe bekannt war. Die müſſig ſcheinende Bemerkung des Johannes, daß Petrus darauf im Hofe beim Feuer ſtand, erhält abermals eine intereſſante Beziehung; ſie berichtigt. Nach Matthäus und Markus ſollte Petrus ſogleich nach der erſten Verläugnung zur Thüre hinausgegangen ſein. Er iſt aber vielmehr erſt hineingegangen. Nach dem Verhör bei Annas verließ er dann allerdings den Schauplatz ſeines erſten Falls, und folgte dem Herrn zu Kaiphas. Darüber mochte wohl eine Stunde hingegangen ſein. Im Hofe des Kaiphas ward die Lage des Petrus gefährlicher. Nicht mehr eine Magd, ſondern die umherſtehenden Dienſtleute fragen ihn: „Biſt nicht auch du einer von ſeinen Schülern? Und er ſagte: Ich bin es nicht.“ — Dieſe Dienſtleute waren wohl zum Theile mit bei der Gefangennehmung geweſen. Petrus hatte hier alle Urſache, nicht erkannt werden zu wollen. Er hatte das Schwert gezogen. Nun ſteht aber gar „ein Verwandter deſſen dabei, dem Petrus das Ohr abgehauen und ſagt: Hab' ich dich nicht im Garten bei ihm geſehen? Petrus läugnete alſo abermals und ſogleich rief der Hahn.“ Auch dieſes letzte Sätzchen hat ſeine beſondere Bedeutung; es zeigt abermals, daß Johannes richtig die drei anderen Evangelien im Auge hat. Was ſollte überhaupt im vierten Evangelium dieſer Schluß der ganzen Erzählung bedeuten? Was hat der Hahnenruf damit zu thun? Es ſoll ſich wohl auf die Vorausſagung des Herrn beziehen, daß Petrus dreimal läugnen werde, ihn zu kennen, ehe der Hahn kräht? Aber von dieſer Vorausſagung hat Johannes kein Wort geſagt. Wie kann er glauben, ſeinen Leſern mit jener Bemerkung verſtändlich zu ſein? Nur dann, wenn er weiß, daß ſie drei Schriften in

Händen haben, welche die bezügliche Voraussagung enthalten. Aber warum schweigt er nicht ganz davon? Es ist zwar viel gefragt, und man wird nicht immer auf derlei Fragen im Ernste Antwort erwarten. Hier aber ist sie zu geben. Nach Matthäus und Lukas hatte der Herr zu Petrus gesagt: „Wahrhaftig ich sage dir, daß du mich in dieser Nacht, ehe der Hahn ruft, dreimal verläugnen wirst.“ Markus dagegen gibt die Worte des Herrn: „Wahrhaftig ich sage dir, daß du mich heute in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal ruft, dreimal verläugnen wirst.“ Wie Markus auch sonst gerade in dieser Erzählung etwas ungenauer als Matthäus ist, so sagt er auch von zwei Hahnrufen. Man sieht, hier hatte Johannes einzutreten und anzudeuten, wie es eigentlich sich zugetragen.

In der kleinsten Phrase wie in diesem ganzen Abschnitte der evangelischen Geschichte beurkundet sich der vierte Evangelist als Augenzeuge, als mithandelnde Person, als Kenner der vorausgehenden Evangelien, und zwar eben dieser drei, deren Abweichungen seiner Genauigkeit und Klarheit nur zur Folie dienen, und die doch hinwieder durch ihn, selbst in ihren Verschiedenheiten, als authentische Dokumente bestätigt werden.

Im Fortgange der Leidensgeschichte kann man dieß bei jedem Schritte von Neuem finden. Von den Verhandlungen vor Pilatus berichten die Andern, was außer dem Pallaste des Statthalters sich zutrug, und alles Volk mit ansehen und anhören konnte. Johannes, welcher dem Herrn bis zum Kreuze folgte, weiß auch Manches zu erzählen, was im Inneren des Hauses geschah.

Ueber das Ineinandergreifen der vier Berichte von den gerichtlichen Akten äußert sich unübertrefflich Hug in seinem „Gutachten“:

„Sie fallen gleichsam von selbst ineinander ein und fügen sich zu einer zusammenhängenden Erzählung, welche in einem natürlichen Verlaufe fortschreitet, und dadurch, daß Richter und Kläger ihre Kräfte einsetzen und ringen auf der einen Seite zur Erhaltung, auf der anderen zu Verderben und Tod, in steigender Zunahme wächst, bis endlich die erhaltende Kraft aus Furcht der Selbsterhaltung unterliegt. Eine Erzählung, so folgerecht und im Wachsthum so

wahr, läßt ſich nicht aus vielerlei Stücken miteinander fügen, die geſchichtlich unwahr ſind."

„Auch das trifft hier wieder ein, was wir öfter bezüglich auf den Bau der Evangelien in unſerm Gutachten herausheben mußten. Die zwei erſten Evangelien ſind mehr ein Grundriß als eine Geſchichte, die auf Vollſtändigkeit Anſpruch macht: im vorliegenden Falle haben ſie lediglich den Anfang und das Ende der gerichtlichen Verhandlung gegeben. Lukas vermehrt dieſen Grundriß durch ein beträchtliches Mittelſtück (die Scene vor Herodes); Johannes aber, der nicht wie die anderen bei der Verhaftung Jeſu die Flucht ergriff, der nicht vom Schauplatze und ſelbſt vom Kreuze nicht gewichen iſt, gibt durch Ausfüllung der mangelnden Theile dem Hergange die letzte Ausſtattung zu ſeiner Vervollſtändigung."

Dem Johannes zu Folge hat der Herr das Kreuz ſelbſt bis zur Schädelſtätte getragen, während die Synoptiker ſagen, man habe es an ſeiner Statt einem Simon von Cyrene aufgelegt. „Alſo entweder die Stellvertretung des Cyrenäers iſt erdichtet, oder vielmehr, da die drei erſten Evangelien einſtimmig dieſen Vorfall bezeugen, und demnach Glaube verdienen, hat Johannes nichts davon gewußt."

So ſchließen die, welche darauf ausgehen, die evangeliſche Geſchichte zu verwirren und zu vernichten. Aber es iſt merkwürdig, jedesmal macht unerwartet der Text ſie zu Schanden. Muß man nach allem Bisherigen nicht umgekehrt ſchließen: der vierte Evangeliſt übergeht den Vorfall, weil ihn die drei anderen einhellig und richtig ſchon beurkundet haben? Und ſeine Worte ſind nicht widerſprechend, ſie ſind merkwürdig entſprechend. Er ſagt nicht: Und ſein Kreuz tragend ging Jeſus hinaus bis zur ſogenannten Schädelſtätte, ſondern er ſagte nur: „Und ſein Kreuz tragend ging Jeſus hinaus nach der ſogenannten Schädelſtätte [1])." Der Herr wurde als Verbrecher behandelt. So ging er, ſein Kreuz ſelbſt tragend, hinaus nach dem Kalvarienberge; auf dem Wege fand ſich, daß ſeine Kräfte dazu nicht hinreichten; da erſt mußte die Hilfe-

[1]) Joh 19, 17.: *Και βασταζων τον σταυρον αὐτου, ἐξηλθεν εις τον λεγομενον κρανιου τοπον.* (Nicht: *ἑως του τυπου*).

leistung aufgeboten werden. — Dieß übergeht Johannes, wie bemerkt, weil es die anderen Evangelien schon haben, und wie er noch Anderes nicht wiederholt, was sich nach den übrigen Evangelien auf dem furchtbaren Todesgange begab. Aber warum erwähnt er doch das Kreuztragen? Darin tritt uns eine neue feine Beziehung zu den älteren Evangelien entgegen. Diese haben den so bedeutsamen Zug der Leidensgeschichte, das Kreuztragen nicht ausdrücklich erwähnt, während sie doch selbst das wiederholte Wort des Herrn allen Christen vor Augen legten: „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, ist meiner nicht werth.“ „Wer mir nachkommen will, verläugne sich selbst, und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach [1].“ — Das vierte Evangelium hat das große Verdienst, die Thatsache dem Andenken der Christenheit zu erhalten, auf welche jenes Wort des Herrn als Voraussagung und als immerwährende Zurückweisung sich bezieht. — Inzwischen fehlen doch auch in den synoptischen Evangelien die Andeutungen nicht, daß Jesus anfangs sein Kreuz selbst trug. Matthäus drückt sich aus: „Hinauskommend aber fanden sie einen Menschen von Cyrene, mit Namen Simon; diesen nöthigten sie, daß er sein Kreuz trage.“ Also erst außerhalb der Stadt haben sie den Mann requirirt. Noch deutlicher gibt dieß Markus zu verstehen: „Sie zogen ihm seine eigenen Kleider wieder an, und führten ihn hinaus, um ihn zu kreuzigen, und sie nöthigten einen gewissen vorübergehenden Simon von Cyrene, der vom Felde kam, den Vater des Alexander und Rufus, daß er sein Kreuz trage.“ Man führte also den Herrn hinaus, und erst außerhalb der Stadt begegnen sie dem Cyrenäer, der vom Felde kam, und nun das Kreuz tragen mußte. Aehnlich hat Lukas: „Und während sie ihn abführten, griffen sie einen gewissen Simon auf;“ es heißt nicht: ehe sie ihn abführten. Ueberdieß wiederholt auch Lukas, daß der Mann vom Felde kam, womit die Scene außer der Stadt verlegt wird [2].

---

[1]) Matth. 10, 38. 16, 24. Mark. 8, 34. Luk. 9, 23. 14, 27.

[2]) Matth. 27, 32.: *Εξερχομενοι δε, ευρον ανθρωπον Κυρηναιον, ονοματι Σιμωνα· τουτον ηγγαρευσαν, ινα αρη τον σταυρον αυτου.* — Mark. 15, 20. 21.: *Και ενεδυσαν αυτον τα ιματια τα*

Wie können mehrere Berichte über dieselbe einfache Begebenheit bei aller Verschiedenheit sich treffender ergänzen, ferner sich gegenseitig bestätigen!

Im ferneren Verlaufe der Leidensgeschichte wiederholt sich noch mehrmals, daß Johannes übergeht, was die anderen Evangelien haben, so das Benehmen der mitgekreuzigten Verbrecher und der Juden, die außerordentlichen Ereignisse bei dem Tode des Herrn. Dagegen weiß er Anderes zu erzählen, was die älteren Evangelien nicht berichten; jene zartesten Züge, wie die Mutter, der Lieblingsjünger und noch einige Frauen am Kreuze ausharrten, und was der Herr zu seiner Mutter und seinem Jünger sprach. Besonders wichtig ist, daß Johannes bezeugt, dem bereits Gestorbenen seien die Gebeine nicht zerschlagen worden, wie es geschah, um die Hingerichteten vollends zu tödten; ihm sei dafür die Seite durch einen Lanzenstich geöffnet worden; und dabei weist der Evangelist auf eine furchtbar erhabene Prophezie zurück. In der Schrift des Propheten Zacharias steht: Der Ewige — Jehova selbst — spricht: Sie werden zu mir aufsehen, den sie durchbohrt haben.

Die einzelnen Momente der vier evangelischen Berichte zu vergleichen, wäre auch hier wieder höchst interessant; es zeigt sich immer augenscheinlich, wie das Evangelium nach Matthäus der erste Versuch ist, wie Markus nach Bedürfniß für seine Heidenchristen abkürzt, hinzufügt, wohl auch bei dem Mangel der Selbstanschauung Einiges unsicherer wiederholt; wie Lukas den geschichtlichen Stoff bereichert, ordnet, sichtet, Johannes aber vollends ergänzt, berichtigt, aufklärt. Indessen mögen die gegebenen Andeutungen genügen, die Frivolität eines kritischen Verfahrens aufzudecken, welches für unrichtig erklärt, wovon zufällig die Synoptiker nichts sagen, und welches, wenn Johannes Etwas übergeht, sofort behauptet, er wisse nichts davon.

Drei Punkte aber verlangen doch noch eine besondere Erwähnung. — Man sagt über den Umstand, daß die Synoptiker nichts

---

ιδια· και εξαγουσιν αυτον, ινα σταυρωσωσιν αυτον· και αγγαρευουσι παραγοντα τινα Σιμωνα. — Luk. 23. 16.: Και ως απηγαγον αυτον, επιλαβομενοι Σιμωνος τινος Κυρηναιου, ερχομενου απ' αγρου.

von der Gegenwart der Mutter und des Johannes am Kreuze berichten: „Wie die Kunde von jener rührenden Gegenwart der Mutter und des Lieblings am Kreuze und dem merkwürdigen Verhältniß Beider zu einander verloren gehen konnte, begreift sich wenigstens nicht so leicht, als wie sie in dem Kreise, aus welchem das vierte Evangelium ist, hat entstehen können.“ Da haben wir den deutschen Pedantismus in der traurigsten Gestalt am ungehörigsten Orte. Einmal wird tapfer aus der großen inneren Wahrscheinlichkeit der Thatsachen auf — ihre Unwahrheit geschlossen; das wird überall applicirt, wohl oder übel, wie ein studentisches Witzwort. Dann tappen sie wieder im gewohnten Kreise herum, wie ein blindes Mühlpferd. Jetzt und überhaupt seitdem das Johannesevangelium da ist, kann die Kunde jener Scene freilich nicht mehr verloren gehen. Aber warum mußte diese Kunde vorher schon so allgemein verbreitet gewesen sein?! Matthäus, Markus und Lukas wissen nur von den Frauen, die entfernt standen, und dieß mehr aus Veranlassung der Begräbniß- und Auferstehungsscenen. Was ganz nahe am Kreuze vorgegangen, konnten sie nur durch die dort anwesenden fünf Personen erfahren. Und diese zarten Seelen haben von den herzdurchdringenden Auftritten wohl wenig gesprochen, weder daß sie dort gewesen, noch was der Sterbende zu ihnen gesagt, und was nur sie anging.

Matthäus erzählt die Vertheilung der Kleider des Herrn ziemlich im Allgemeinen. „Nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, vertheilten sie seine Gewande, und warfen das Loos, damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt war: Sie vertheilten unter sich meine Kleider und über mein Gewand warfen sie das Loos.“ Markus drückt sich aus: „Und nachdem sie ihn gekreuzigt hatten, vertheilten sie seine Gewande, indem sie das Loos über sie warfen, was einer erhalten sollte.“ Er hat die Prophezie weggelassen; er schrieb nicht für geborne Juden. Die Verloosung hat er etwas umständlicher erwähnt. Es ist so seine Art. Aber diese Umständlichkeit, nicht auf Selbstanschauung, sondern nur auf der Lebhaftigkeit der Einbildungskraft beruhend, bringt unvermerkt die Vorstellung herein, als hätten sie die einzelnen Kleidungsstücke verloost. Lukas folgt dem ersten einfachen Bericht: Theilend

aber seine Gewande, warfen sie das Loos.“ Dieß ist wieder unbestimmt; es ist von Theilen und Loosen gesagt, aber nicht daß sie über alle Kleidungsstücke das Loos geworfen. — Johannes gibt sich sogleich wieder durch merkwürdige Bestimmtheit als Augenzeuge zu erkennen: „Die Soldaten nahmen seine Kleider.“ Es waren vier; nach römischer Kriegsgewohnheit bildeten vier Mann eine Wache. „Sie machten vier Theile, jedem Soldaten einen Theil, und die Tunika. Die Tunika aber war ohne Naht, von Oben gewebt im Ganzen. Sie sagten also zu einander: Wir wollen sie nicht zerreißen, sondern über sie würfeln, wem sie gehören soll; damit die Schrift erfüllt wurde, welche sagt: Sie vertheilten meine Kleider unter sich, und über mein Gewand warfen sie das Loos.“ Nach Matthäus und Lukas ist es nicht bestimmt, daß sie über alle Kleidungsstücke geloost haben, sie theilten seine Kleider und loosten — über alle oder über eines. Nach Johannes ist aber auch nicht bestimmt, daß sie die vier Theile, welche sie aus den übrigen Stücken machten, nicht verloost haben. Wo man so die Wahl hat zwischen verschiedenen Auffassungen, kann von einem Widerspruch keine Rede sein.

Ebensowenig unauflöslich sind die Differenzen zwischen Johannes und den Synoptikern in Bezug auf die Zeit der Kreuzigung. Vielmehr stellt sich heraus, daß Johannes einer Sitte jener Zeit folgt, von welcher nur Gelehrsamkeit den später Lebenden wieder Kunde zu geben vermochte. Die anderen Evangelien bestimmen die Zeit der Kreuzigung, der Finsterniß und des Todes; Markus sagt: „Es war aber die dritte Stunde, und sie kreuzigten ihn.“ Im gewöhnlichen Leben zählte man die Stunden des Tages vom Morgen an; es ist also die dritte Stunde 9 Uhr Vormittags. Alle drei Evangelien geben dann noch an, daß von der sechsten Stunde, also von 12 Uhr Mittag an, eine Finsterniß entstand und bis zum Tode des Herrn währte, welcher um die neunte Stunde, also um drei Uhr Nachmittag erfolgte. Johannes bestätigt diese Zeitangaben, indem er über sie hinweggeht; wäre etwas zu berichtigen gewesen, er würde es nicht versäumt haben, wie man sich bis hierher oft genug hat überzeugen können. Er gibt dafür an, was die anderen nicht haben, die Stunde nämlich, in welcher die Gerichtsver-

handlung die entscheidende Wendung nahm. Er schildert den Vorgang sehr anschaulich; der römische Statthalter besteigt den Richterstuhl auf einem freien gepflasterten Platze; „es war aber Rüsttag des Pascha, die Stunde war ungefähr die sechste.“ — Wenn der vierte Evangelist hiermit die Stunde nach der gewöhnlichen Rechnung angeben würde, wäre der Richterspruch erst um 12 Uhr Mittag erfolgt, und es bestände in der That ein unlösbarer Widerspruch mit den übrigen Evangelisten, besonders mit Markus, nach welchem schon um 9 Uhr Vormittags die Kreuzigung begann. Aber merkwürdiger Weise wurden bei den römischen Rechtsverhandlungen die Stunden von Mitternacht an gezählt, so daß hier die sechste Stunde unserem sechs Uhr Morgens entspricht. Rechnet man, daß der Evangelist selbst „ungefähr“ hinzufügte, also die Stunde nicht auf den Schlag zu nehmen ist, und daß auch die zwei Verbrecher abgeurtheilt werden mußten; bedenkt man noch die Vorbereitungen, den Zug zur Richtstätte, die nöthigen Zurüstungen an Ort und Stelle, so ergibt sich das genaueste Zusammentreffen mit der Angabe des Markus und sofort auch mit den zwei anderen Evangelien.

Wenn dieser Umstand einer officiellen Stundenzählung bei den Alten nicht wäre, oder wenn Johannes nicht gerade die Zeit der römischen Gerichtsverhandlung so bestimmte, wie dann? Aber so ergibt sich in der anscheinenden Schwierigkeit neben jener Zusammenstimmung mit den älteren Evangelien zugleich neuerdings eine staunenswerthe Genauigkeit, eine überraschende Kenntniß aller damaligen Verhältnisse. Der Verfasser des vierten Evangeliums erprobt sich wieder als Zeitgenosse, als selbstständiger Zeuge, der Selbsterlebtes berichtet[1]).

---

[1]) Die Aufklärung über die römische Stundenzählung bei öffentlichen Akten hat der vortreffliche Hug schon 1830 im 5. Hefte der Zeitschrift für die Geistlichkeit des Erzbisthums Freiburg veröffentlicht. Da diese Zeitschrift nicht leicht Jedem zu Gebote steht, sei es erlaubt, Einiges davon herzusetzen: „Die Römer begannen den gerichtlichen Tag um Mitternacht, wie Aulus Gellius aus dem Varro, noct. att. L. III. c. 2. Censorius de die nat. cap. 23. Plutarch, quaest. roman. LXXXIV. berichten. Man kann ihnen den Makrobius, Saturn. L. I. c. 3. und den Servius, in

Auch in der Geſchichte der Beſtattung des Herrn ſetzt ſich dieſe Erprobung fort. Die anderen Evangelien erwähnen nur den Joſeph von Arimathäa; den Nikodemus kannte Matthäus kaum; dagegen

---

Aeneid. L. VI. c. 255. beiſetzen. — Cicero ſagt im proëmio primae actionis in Verr. c. 10. Nonae sunt hodie sextiles, *hora nona* convenire coepistis. Dieſe Stunde, von Sonnenaufgang gezählt, würde nach unſerem Zeitmaß drei Uhr Nachmittag ſein, wo man ein ſo großes Geſchäft nicht mehr anfing. Hebt man aber von Mitternacht zu zählen an, ſo trifft ſie mit unſerer neunten Morgenſtunde zuſammen, die ſich vollkommen zum Anfange einer gerichtlichen Verhandlung eignet. — Verres gelüſtete nach dem Vermögen eines reichen Sicilianers: das war genug, ihn vor Gericht zu rufen; er aber witterte die Gefahr, und rettete ſich durch die Flucht. Verres, des nächſten Tages in der Frühe, früher als er jemals aufgeſtanden war, ordnete die Richter an, läßt ihn vorrufen und dringt darauf, ihn abweſend zu verurtheilen. Die Richter entſchuldigen ſich und erſuchen den Verres, doch wenigſtens die zehnte Stunde abzuwarten, bevor gegen den Abweſenden ein Ausſpruch ergehe. Cic. Orat. VII. in Verr. c. 17. Nach den angegebenen Umſtänden war es eine Morgenſtunde, die von Mitternacht gezählt auch unſere zehnte iſt. Derſelbe Fall erneuerte ſich mit einem anderen begüterten Manne. Verres lud ihn vor auf die achte Stunde; in der neunten war der emſige Verres ſchon bei der Hand. Allein der Beklagte hatte den Weg nach Rom eingeſchlagen. Verres ließ ihm nachſetzen, ob er die Nacht über nicht eingebracht werde. Des folgenden Tages in der Frühe erklärte ihn Verres gerichtlich ſeines Vermögens verluſtig. Cic. Orat. VII. in Verr. c. 37. Wir ſehen, die Gerichtsverhandlungen ſind in der Frühe; die achte und neunte Stunde ſind Morgenſtunden. Von Tagesanbruch gezählt, würde es Mittags 2 und 3 Uhr ſein." — — Wir übergehen noch mehrere Beiſpiele aus Cicero. Die Hauptſache iſt, ob auch unter den Kaiſern die alte öffentliche Stundenrechnung noch in Geltung geblieben. Hierüber gibt Folgendes Aufſchluß: „Unter Claudius beſtand ſie noch. Er ſtarb bekanntlich an vergifteten Schwämmen. „„Im Oktober, zwiſchen der ſechsten und ſiebenten Stunde begann er mit dem Tode zu ringen: der Nachmittag war vorüber; näher der Nacht zu hatte ſchon Phöbus die müden Zügel gelenkt; in ſchiefen Strahlen ſendete er noch ſein Licht zur Erde hernieder."" Senecae ludus de morte Cl. Caes., nicht weit vom Anfange. — Die Stunde iſt unzweideutig zwiſchen 6 und 7 Uhr nach altrömiſcher und unſerer Art zu zählen.

Unter Nero zählte man eben ſo. Als er ſeine Mutter gemordet hatte, trat eine Sonnenfinſterniß ein, die in Niederitalien zwiſchen der ſiebenten und achten Tagesſtunde wahrgenommen wurde. Corbulo ſah ſie in Armenien

Johannes mochte ihn schon bei jenem nächtlichen Besuche am ersten Osterfeste kennen gelernt haben. Er hat ihn bei dem Begräbnisse thätig gesehen. Dieser Nikodemus brachte die Mischung von Myrr=

---

zwischen der zehnten und eilften Stunde Plin. h. n. L. II. c. 72. Einige Erklärer der Stelle dachten an Nachmittagsstunden. Mit welchem Rechte, mögen wir von Dio Cassius vernehmen: die Sonnenfinsterniß, sagt er, ereignete sich mitten unter den feierlichen Schlachtopfern, welche der Senat zum Danke für die Erhaltung des Kaisers vor den Nachstellungen seiner Mutter darbrachte. Dis Cass. L. LIX. c. 16. Bekanntlich waren die Römer sehr frühe in ihren gottesdienstlichen Verrichtungen, wie in ihren Besuchen; weßwegen es Morgenstunden sind, die mit unserer siebenten und achten übereinkommen. — Zu den Zeiten Vespasians hatte sich daran noch nichts geändert. Der jüngere Plinius beschreibt die Tagesordnung seines Oheims, des Verfassers der Naturgeschichte. „Zur Zeit der höchsten Sommerhitze stand er vom Bette auf, wo es noch sehr Nacht war; im Winter aber um die siebente Stunde, spätestens um die achte, oft aber um die sechste.“ Plinii secundi epist. L. III. ep. 5. p. 8. Bipont. Es sind augenscheinlich wieder unsere Stunden. Dagegen redet er anderswo von seiner eigenen Tagesordnung nach der Gewohnheit des gemeinen Volkes, und sagt, er verlasse meist mit der ersten Stunde das Nachtlager; Plin. S. epist. L. IX. c. 36. Die erste ist hier dieselbe, welche die sechste seines Oheims war.

Josephus, der seine Werke für die Römer und Griechen schrieb, um eine richtige Erkenntniß von dem Ursprunge, der Geschichte und den bürgerlichen und religiösen Einrichtungen seines Volkes beizubringen, bemerkt über die Sabbathsfeier, daß die Juden vor der sechsten Stunde keine Speise zu sich nehmen. Jos. in vita c. 54. Wir wissen, daß es nur unsere und des römischen Forums sechste Abendstunde sein kann.“ (In einer Stelle des jüdischen Krieges 6, 9. 3. wo Josephus vom Schlachten des Paschalammes spricht, folgt er wieder der jüdischen Stundenordnung. Plinius, der Römer, und Josephus, der Jude, zählen die Stunden bald so, bald so; man wird dieß bei Johannes nicht für unmöglich erklären können.)

„Der Rechtsgelehrte Paulus, unter Alexander Severus, redet von der Tageseintheilung des römischen Forums als noch bestehend und üblich. (Pandect. L. II. Tit. XII. §. 8. vgl. L. XVIII. Tit. I. §. 5. Lib. X. L. Tit. I. §. I.) Daher scheint es zu kommen, daß die Sitte von Mitternacht bis Mittag und von da bis wieder Mitternacht zu zählen, mit der Einführung des römischen Rechts bei uns Deutschen die allgemein bräuchliche geworden ist.“

Wenn nun Johannes die sechste Stunde des Morgens als Zeitbestimmung des ergangenen richterlichen Spruches angibt, so folgte er hierin der

hen und Aloe zum Einbalſamiren. Es trifft merkwürdig zu, daß die drei anderen Berichterſtatter die Einbalſamirung ſo wenig als den Nikodemus erwähnen. Der vierte Evangeliſt aber bringt wieder ergänzende Einzelnheiten. Man hat dieß als Widerſpruch geltend gemacht, was Hug wie ſich's gebührt abfertigt: „Der Wolfenbüttler Fragmentiſt gibt zwar zu, daß das jüdiſch Bräuchliche unter dem Ausdrucke des Matthäus, „der Leichnam iſt in Leinwand gewickelt worden," mitbegriffen ſei; nicht ſo der Herr Doktor Strauß: er zieht daraus ein argumentum ex silentio, Matthäus ſagt es nicht, alſo iſt es nicht. Darauf, dünkt mich, gehört keine Antwort, und das Bauwerk, was er auf dieſe Negation errichtet hat, iſt berechnet auf die Gläubigkeit dem Baukünſtler ergebener Seelen."

Doch wozu brauchten, wenn der Bericht des Johannes wahr iſt, die Frauen noch mehr Einkäufe zur Einbalſamirung zu machen, da ſie doch geſehen hatten, „wie man ſeinen Leib begraben," was Lukas ausdrücklich bemerkt? — Zunächſt wäre es wohl möglich,

römiſchen Gerichtsſprache, da er für geweſene Heiden ſchrieb und zunächſt für die Unterthanen einer proconſularriſchen Provinz.

Allein hätte man wohl ſo frühe gerichtliche Unterſuchungen vorgenommen? — Einmal iſt nicht zu überſehen, daß die religiöſen Volkshäupter der Juden durch die aufgeregte Menge in einem Auflaufe Recht vom Statthalter forderten, und daß er wenigſtens vernehmen mußte, was ſie mit ſolchem Ungeſtüm verlangten. Für's andere wiſſen wir auch, daß die Römer gerichtliche Angelegenheiten mit beginnendem Tage vornahmen. „So viele Tauſende, ſagt ein römiſcher Schriftſteller der Kaiſerzeit, die beim erſten Lichtſchimmer dem Forum zueilen, was haben ſie wohl anderes, als ſchlechte Händel und noch ſchlechtere Sachwalter?" Seneca de ira. L. II. c. 7.

So früh aber auch die Juden und ihre Prieſter auf Pilatus anſtürmten, hat er doch vor der ſechsten Stunde ſein Richteramt über Leben und Tod nicht angetreten. Er mußte den Aufgang der Sonne erwarten; denn vor demſelben konnte nach römiſcher Einrichtung kein rechtskräftiger Spruch von der Obrigkeit ergehen. Magistratus post mediam noctem auspicantur, et post exortum solem agunt. Macrob. Saturnal. L. I. c. 3. — Senatus consulta ante exortum solem aut post solis occasum facta, rata non esse. A. Gellius noct. att. L. XIV. c. 7. — In jeder Hinſicht rechtfertigt ſich alſo die ſechste Stunde des Johannes und trägt die innere Währung ihrer Vollgültigkeit und hiſtoriſchen Treue an der Stirne.

daß die frommen, guten Frauen die Einbalsamirung vervollständigen wollten mit feineren Gewürzen und duftenden Oelen. Dergleichen nennen wenigstens die Evangelisten [1]). Und dann ist nicht einmal gesagt, daß die Frauen die Einbalsamirung gesehen hatten. Nach Matthäus „saßen Maria von Magdala und die andere Maria dem Grabmale gegenüber." Nach Markus sahen sie nur, wo der Leichnam hingelegt wurde; Lukas sagt: „Sie sahen das Grabmal und wie sein Leib hineingelegt worden [2])." Nirgends ein Wort, daß sie die Einbalsamirung gesehen; die Situation ist vielmehr nach den drei Synoptikern so, daß die Frauen dem Grabmale, einer Felsenhöhle gegenüber sitzend, nicht sehen konnten, was in ihrem Inneren vorgenommen wurde. Mußte doch Petrus sich bücken, um hineinzusehen, da er ganz nahe daran stand!

Joseph bestattete den Leichnam in sein eigenes neues Grabmal, weil es nahe gelegen war, und die Zeit drängte; der gelegene Umstand hatte ihn wohl auf den Gedanken gebracht, die Bestattung zu übernehmen. Wo sind da überall die Widersprüche? Sie verschwinden wie der Rauch einer dumpfen Flamme in freier, frischer Luft.

Die Auferstehung des Herrn erzählt Matthäus wieder sichtbar ohne genaue Ordnung. Nach seiner Darstellung könnte man meinen, die Erderschütterung, die Erscheinung des Engels, das Hinwegwälzen des Steines, das Hinfallen der Wache vor Schrecken wäre vor den Augen der Frauen geschehen; der nämliche Engel habe dann sofort zu diesen gesprochen; und bei dem Weggehen sei ihnen der Herr selbst entgegengetreten. „Nach dem Sabbathe kam Maria von Magdala und die andere Maria, um das Grab zu sehen. Und siehe, es geschah eine große Erschütterung; denn der Bote des Herrn, vom Himmel herabsteigend, kam herzu und wälzte den Stein von der Thüre, und setzte sich auf denselben. Es war aber seine Gestalt wie der Blitz und sein Gewand weiß wie der Schnee. Die Wachehaltenden wurden von Furcht vor ihm ergriffen und wurden wie todt. Der Bote aber sprach zu den Frauen: Fürchtet ihr euch nicht.

---

[1]) Luk. 53, 56. *Ὑποστρεψασαι δε ἡτοιμασαν ἀρωματα και μυρα.*

[2]) Mark. 15, 47. *Ἐθεωρουν, που τιθεται* — Luk. 23. 55. *Ἐθεασαντο το μνημειον και ὡς ετεθη το σωμα αυτου.*

Denn ich weiß, daß ihr Jesus den Gekreuzigten sucht. Er ist nicht hier, denn er ist auferstanden, wie er sagte. Kommt, sehet den Ort, wo der Herr lag; und gehet schnell hin, saget seinen Schülern, daß er von den Todten auferstanden ist, und sehet, er geht vor euch nach Galiläa. Dort werdet ihr ihn sehen. Sehet, ich habe es euch gesagt. Und sie gingen schnell heraus aus dem Grabmal mit Furcht und großer Freude; sie liefen, es seinen Schülern zu verkünden. Und siehe, Jesus kam ihnen entgegen und sprach: Seid gegrüßt. Sie aber nahten, umfaßten seine Füße und beteten ihn an. Da sagte ihnen Jesus: Fürchtet euch nicht; gehet, verkündet meinen Brüdern, sie sollen nach Galiläa gehen; dort werden sie mich sehen. Indem sie aber hingingen, siehe, einige von der Wache kamen in die Stadt und thaten den Hohenpriestern Alles kund, was geschehen war." — Besieht man die Evangelien genauer, so fällt das Aphoristische eines ersten Geschichtsentwurfes in die Augen. Matthäus berichtet hier nicht, was er selbst gesehen und erlebt hat, sondern was er nur gehört haben kann. Er beginnt sein Referat, indem er die Frauen nennt, welche zuerst zum Grabe kamen, und auch die erste Nachricht von der Auferstehung an die Jünger brachten. Dann greift er zurück und berichtet, was noch vor der Ankunft der Frauen am Grabe vorgegangen ist. Daß dieß so ist, gibt selbst seine Erzählung hinlänglich zu erkennen. Er sagt nur von dem Schrecken der Wache bei der Erschütterung und blitzähnlichen glänzenden Erscheinung des himmlischen Boten. Daran reiht er aber sofort, was den Frauen gesagt wurde, als wenn diese in dem Moment, wo die Wächter auf den Tod erschrocken sind, schon zugegen gewesen wären. So reihen schlichte Leute aneinander, was sie nicht selbst gesehen.

Markus versäumt nicht, einige nähere Züge, von welchen er gehört, hinzuzufügen. Die Frauen machten sich frühe auf, nicht bloß um das Grab zu sehen, wie der erste Bericht obenhin sagt, sondern sie bringen Salben mit. Unsere Bemerkung, daß nach Matthäus die Frauen zwar bei der Auferstehung selbst zugegen gewesen zu sein scheinen, daß aber schon dessen Bericht erkennen lasse, sie seien nicht dabei gewesen, bestätigt sich. Markus bemerkt ausdrücklich: Die Frauen fanden den Stein bereits hinweggewälzt. Im Folgenden zeigt Markus eine merkwürdige Selbstständigkeit.

Der himmlische Bote hat den Frauen aufgetragen, den Schülern und dem Petrus zu sagen, daß der Herr nach Galiläa vorausgehe. Die Frauen haben eine heftige Furcht, so daß sie forteilen, ohne jemand etwas zu sagen. Das ist begreiflich; aber man hätte hieraus nicht den albernen Widerspruch machen sollen, als hätten nach Markus die Frauen sich gar nicht von ihrem Schrecken erholt, und ihr Lebtag von dem Vorfall geschwiegen. — Markus bestimmt ferner den allgemein gehaltenen Bericht des Matthäus, daß der Herr den Frauen erschien, dahin näher, daß er bemerkt, zuerst am frühesten Morgen, sei der Herr der Maria von Magdala erschienen. Hiernach scheint diese noch vor den anderen Frauen am Grabe gewesen zu sein. Markus erwähnt es gleichwohl darnach, jedoch ohne ausdrücklich zu sagen, wie die Ereignisse auf einander gefolgt.

Lukas verbessert sogleich im Anfange eine Ungenauigkeit des Markus. Dieser hat geschrieben: „Und als der Sabbath vorüber war, kauften Maria von Magdala und die Maria des Jakobus und Salome Gewürze, um hinzugehen und Jesus zu salben. Und sehr frühe am ersten Tage nach dem Sabbathe kamen sie zum Grabe.“ Sollten sie am Samstag spät, bei einbrechender Nacht, denn da ging erst der Sabbath zu Ende, welcher noch dazu der große Sabbath war, ihre Einkäufe gemacht haben? Lukas scheint sich hierüber erkundigt zu haben, er berichtigt: Nachdem die Frauen gesehen hatten, wohin man ihn gelegt, gingen sie hinweg, und bereiteten Gewürze und Salben, und am Sabbath ruhten sie nach dem Gesetze. — Was die Frauen am Grabe thaten, sahen und hörten, beschreibt er ersichtlich genauer als seine Vorgänger. Sie fanden den Stein hinweggewälzt, gingen hinein und fanden den Leib des Herrn nicht. Während sie darüber unschlüssig waren, siehe, da standen zwei Männer vor ihnen in blitzenden Gewanden; da sie sich fürchteten und ihre Augen niederschlugen, sagten jene zu ihnen: Was sucht ihr den Lebenden unter den Todten? Er ist nicht hier, sondern auferstanden. Erinnert euch, wie er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war: daß der Sohn des Menschen in die Hände sündiger Menschen gegeben, und gekreuzigt werden, und am dritten Tage auferstehen müsse.“ Hiernach waren

den Frauen zwei Männer erſchienen; man hat mehr Aufhebens mit dieſer Verſchiedenheit gemacht, als es mit reiner Liebe zur Wahrheit ſich vereinigen läßt. Wenn Matthäus dabei geweſen wäre und Lukas auch, dann wäre eine ſolche verſchiedene Angabe bedenklich. Da keines von Beiden der Fall war, ſo iſt gar keine Urſache zur Bedenklichkeit. Begreiflich haben nicht beide Männer zugleich geſprochen; und man hat dem Matthäus erzählt, was der himmliſche Bote geſagt. Lukas ſcheut ſich nicht, beizufügen, was er genauer wußte. Die ein wahres Intereſſe an Geſchichte haben, konnten ihm darum nur Dank wiſſen; auf Leute mit anderweitigen „Tendenzen" hat er mit Recht nicht Rückſicht genommen. Was der himmliſche Bote nach Lukas ſagt, weicht wieder bedeutend ab von den zwei anderen Berichten, und wahrhaftig nicht zum Nachtheile der Geſchichte. Die Anrede: „Was ſucht ihr den Lebenden unter den Todten," hat einen Nerv, wie er der Sache und der ſprechenden Perſon gar wohl anſteht. — Iſt es nicht befremdend, daß den Frauen nach Matthäus und Markus aufgetragen wird, den Schülern zu ſagen, daß der Auferſtandene nach Galiläa vorausgehen werde, dort würden ſie ihn ſehen, während dieß Glück ihnen doch noch in Jeruſalem ſelbſt, ja nach Lukas unmittelbar darauf zu Theil ward. Lukas berichtigt auch dieß. Von Galiläa wurde geſprochen, aber etwas Anderes; ſie wurden erinnert, was ihnen der Herr dort vorausgeſagt. Auch hiervon findet ſich eine Spur bei Matthäus; da ſpricht der Engel: „Seht, ich habe es euch vorausgeſagt," nämlich, daß ihr ihn in Galiläa ſehen werdet. Was ſoll aber das Vorausſagen in dieſer Verbindung bedeuten? Indeſſen iſt auch die Ankündigung, daß der Herr nach Galiläa vorausgehen werde, nicht aus der Luft gegriffen. Da es wirklich ſo geſchah, hat es der Herr ſeinen Schülern gewiß geſagt und ſagen laſſen, nur wahrſcheinlich nicht ſogleich dort am Grabe. — Lukas iſt noch nicht fertig mit ſeinen treffenden Berichtigungen, welche, nebenbei ſei es bemerkt, ſeine Bekanntſchaft mit den zwei Vorgängern beurkunden, und ſomit dieſe in Allem, was nicht berichtigt iſt, beſtätigen, überdieß aber ſtets neue Beweiſe liefern, daß die kirchliche Reihenfolge der Evangelien auf geſchichtlichem Grund und Boden ſteht. Man wird ſich erinnern, daß Markus mit der Lebhaftigkeit, welche wir ſchon mehrmals an

ihm wahrnehmen konnten, den Schrecken der Frauen beschreibt: „Sie flohen vom Grabe; Schrecken und Entsetzen hatte sie ergriffen und sie sagten Keinem etwas, denn sie fürchteten sich.“ Wir haben bereits vermuthet, daß der Schrecken und das Schweigen nicht immer wird gewährt haben. Lukas, offenbar veranlaßt durch seinen Vorgänger, versichert uns ausdrücklich: „Und vom Grabmale hinweggehend, verkündeten sie dieß Alles den Eilfen und allen Uebrigen.“

Von der Gunst, welche der Maria von Magdala widerfahren, schweigt Lukas. Hat er darüber nichts Besonderes gewußt? Hat er vielleicht die Maria nie persönlich gekannt? Diese Fragen sind nicht müßige. Wir werden bei einer anderen merkwürdigen Geschichte darauf zurück kommen. Lukas fährt bloß fort: „Es war aber die Maria von Magdala und Johanna, und die Maria des Jakobus und die Uebrigen mit ihnen, welche dieses zu den Sendboten sagten.“ Man bemerke wohl, es heißt nicht, daß diese zusammen am Grabe waren, sondern daß sie es gewesen sind, welche die Nachricht von der Auferstehung den Eilfen brachten.

Hier ist überall kein Widerspruch, der die Glaubwürdigkeit der Geschichte gefährdet; vielmehr sehen wir freie Bewegung, selbstständiges Auftreten, gewissenhaftes Schweigen, wachsende Genauigkeit. Aber wie, läßt nicht die Beschaffenheit des synoptischen Berichtes erwarten, daß der vierte Evangelist wieder einzugreifen Veranlassung nehmen wird? Er hat es gethan und man muß bewundern, wie treffend!

Maria von Magdala hat nach Markus den auferstandenen Herrn zuerst gesehen. Lukas hat diese Thatsache wieder fallen lassen; der vierte Evangelist fand sich dadurch veranlaßt, sie dem Andenken der Nachwelt zu retten; und die Art, wie er dieß thut, bringt so viele schöne und interessante Aufschlüsse, daß man nicht weiß, wo anfangen, um sie herzuzählen.

Vor Allem ist wieder zu bemerken, daß der vierte Evangelist die drei ersten, und eben diese berücksichtigt, sie also kennt und bestätigt. Was sie haben und was in Ordnung ist, wiederholt er nicht; die Erlebnisse der Frauengesellschaft am Grabe, wie sie Lukas vollständig in's Reine gebracht hat, übergeht er. Hingegen was bei den Synoptikern nicht recht aufgeklärt geblieben ist, und

offenbar nicht in richtiger Stellung ſich befindet, worüber der dritte ein auffallendes Stillſchweigen beobachtet, die Begebniſſe der Maria Magdalene, das gerade greift er auf und erzählt es ſo, daß man ſieht, wie genau er Alles weiß.

Wo von den Kennzeichen die Rede war, durch welche ſich die Augenzeugenſchaft des vierten Evangeliſten kund gibt, wurde der erſte Theil dieſer Vorgänge, das Hineilen des Petrus und des „anderen Schülers" zum Grabe, bereits beſprochen. Hier intereſſirt beſonders, was von Maria Magdalena erzählt wird: „Am erſten Tage nach dem Sabbath, am Sonntag Morgen, geht Maria Magdalena ganz früh, da es noch finſter war, zum Grabe, und ſieht den Stein von demſelben hinweggenommen. Sie läuft alſo und kommt zu Simon Petrus und zu dem anderen Jünger, welchen Jeſus liebte, und ſagt ihnen: Sie haben den Herrn aus dem Grabe hinweggenommen und wir wiſſen nicht, wo ſie ihn hingelegt haben." In dieſem lebhaften Erzählungstone mit den gegenwärtigen Zeiten: ſie geht, ſie ſieht, ſie kommt, iſt der Vorgang im Evangelium ſelbſt gegeben. — Aber iſt Maria wohl ſo allein in der Dunkelheit zum Grabe gegangen? Kaum. Nach Matthäus hat eine andere Maria ſie begleitet; Markus bezeichnet dieſe näher als die Maria des Jakobus und nennt noch eine dritte, die Salome; Lukas gibt zuerſt keine Namen, ſondern erwähnt die Frauen, „welche mit Jeſus von Galiläa" gekommen waren, und ſagt, daß ſich ihnen bei dem Gange zum Grabe noch Andere zugeſellt haben [1]). Dann nennt er Maria Magdalena, Johanna, die Maria des Jakobus und „die Uebrigen mit ihnen." — Aber Johannes ſagt kein Wort von dieſer Begleitung! Und doch; ſo ächt, ſo ſichtbar der Wirklichkeit entnommen ſind dieſe Berichte, daß überall bei großer Sorgloſigkeit der Verfaſſer von ſelbſt die Fugen der Geſchichte ſich ergeben. Maria Magdalena ſagt zu den zwei Apoſteln: „Sie haben den Herrn aus dem Grabmale

---

[1]) Luk. 23, 55.: *Κατακολουθησασαι δε γυναικες, αἱτινες ησαν συνεληλυθυιαι αυτῳ εκ της Γαλιλαιας, εθεασαντο το μνημειον, και ὡς ετεθη το σωμα αυτου.* — 24, 1.: *Τῃ δε μιᾳ των σαββατων, ορθρου βαθεος, ηλθον επι το μνημα — — και τινες συν αυταις.*

genommen, und wir wissen nicht, wo sie ihn hingelegt [1]). Sie war also auch nach dem vierten Evangelium nicht allein am Grabe gewesen.

Nach dieser einfachen Bemerkung gruppiren sich die Ereignisse des Auferstehungs-Morgen überraschend klar. Es entspricht ganz dem Charakter der Maria von Magdala, daß sie in eiliger Hast ihre Begleiterinnen am Grabe zurücklässt, um den Aposteln Nachricht zu geben. Das muß geschehen sein, ehe sie in das Grabmal hineingegangen waren; sie hat noch keinen der himmlischen Boten gesehen; sie hat noch nichts von der Auferstehung gehört, sie glaubt noch, man hat den Herrn wo anders hin begraben. Es ist nirgends gesagt, daß alle die Frauen, auf welche Lukas hinweist, zugleich miteinander zum Grabe gegangen sind. Während Maria Magdalena in die Stadt geeilt war, mögen mehrere Frauen hinzugekommen sein; sie fassen daher Muth, in das Grabmal selbst einzutreten. Hier sehen sie die himmlischen Boten und hören die gute Kunde der Auferstehung. Voll freudigen Schreckens eilen sie hinweg. Von einer anderen Seite kommen bald nach ihnen Petrus und Johannes zur Grabstätte; sie treten hinein und überzeugen sich durch die geordnete Lage der Tücher, daß der Herr nicht todt hinweggetragen worden, sondern daß er lebend das Grab verlassen haben muß. „Die Schüler gingen also wieder hinweg nach Hause. Maria aber (auch wieder zurückgekommen) war vor dem Grabmale außen gestanden und weinte." Sie nun sieht dort den Herrn selbst. — Wo ist das sinnlose Hin- und Herrennen der Frauen und der Schüler, welches ein Schriftgelehrter unserer Zeit hier finden wollte? Es liegt nur in der eigenen verworrenen Auffassung, wie nur in den Augen des Gelbsüchtigen die fahle Farbe existirt, in welcher er Alles sieht.

Der vierte Evangelist hat sich auf's Neue durch seinen lichtverbreitenden Bericht als ein Mithandelnder, ja hier ganz deutlich als der Apostel Johannes erwiesen. Blicken wir aber noch einmal auf die Synoptiker zurück, so fehlt bei ihnen das nicht, was Johannes erzählt, wodurch sie hinwieder dem vierten Evangelisten Zeugniß

[1]) Joh. 20, 2.: *Ηραν τον κυριον εκ του μνημειου, και ουκ οιδαμεν, που εθηκαν αυτον.*

geben. — Matthäus hält sich am Allgemeinsten; Markus scheidet schon; die übrigen Frauen sahen die himmlischen Boten, Maria Magdalena den Herrn selbst; Lukas hat gesichtet, was den Frauen begegnet ist, und er weiß überdieß etwas vom Hingange des Petrus zum Grabe, wie er die Tücher hat liegen sehen und wie er staunend hinweggegangen ist. Johannes stellt diese verschiedenen Data nicht etwa so zusammen, wie ein später Lebender disparate Geschichtszüge zusammenzustellen sucht. Er erzählt einfach, was er selbst erlebt, und sofort fügt Alles sich wie von selbst zusammen. Man sieht zugleich vor Augen, wie die drei anderen Berichte in der vorliegenden Gestalt entstehen konnten; wie wahr sie der Sache nach sind; wie die Verschiedenheiten der Darstellung zeigen, daß die ersten Berichterstatter nicht selbst dabei gewesen, was ihre eigene Erzählung nur bestätigt.

Nebenbei ist nicht nur einzusehen, woher die scheinbaren Widersprüche kommen, sondern auch, warum die Lösung lange nicht gelingen wollte. Weder Freund noch Feind dachte daran, die Evangelisten in ihrer Aufeinanderfolge und nach ihren Eigenthümlichkeiten zu vergleichen, und die lebensvolle geschichtliche Bewegung in diesen Denkschriften zu beachten.

Diese Untersuchungen möge eine Episode der evangelischen Geschichte beschließen, welche auf die interessanteste Weise darthut, daß Johannes die drei älteren Evangelien kannte, voraussetzte und die merkwürdigsten Aufschlüsse hinzuzufügen im Stande war.

Die Erzählung von der Auferweckung des Lazarus hebt Johannes so an: „Es war aber Jemand krank, Lazarus von Bethanien, aus dem Städtchen Mariens und Martha's, ihrer Schwester. Es war aber Maria, welche den Herrn mit duftenden Oele gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hatte; deren Bruder, Lazarus, war krank“ [1]). Johannes selbst hat noch keine Sylbe von einer Frau gesagt, die dem Herrn die Füße gesalbt habe. Auf eine bloße Sage beruft sich kein Mensch in solcher Weise, in einer solchen

---

[1]) Joh. 11, 1. 2.: *Ην δε Μαρια, ἡ αλειψασα τον κυριον μυρῳ και εκμαξασα τους ποδας αυτου ταις θριξιν αυτης· ἡς ὁ αδελφος Λαζαρος ησθενει.*

Denkſchrift. Johannes muß offenbar Schriften in den Händen ſeiner Leſer allgemein verbreitet wiſſen, welche einen ſolchen Vorfall bleibendem Andenken überliefern. Richtig, die drei ſynoptiſchen Evangelien erzählen von einer Salbung des Herrn durch eine Frau.

Aber wie eigenthümlich iſt die Hinweiſung! Zuerſt wird der Wohnort des Lazarus näher bezeichnet als das Städtchen der Maria und ihrer Schweſter Martha. Dann erſt fügt der Evangeliſt hinzu, daß dieſe Maria es war, welche den Herrn ſalbte, und daß der Kranke ihr Bruder geweſen. Dieß trifft wieder ganz genau mit der Beſchaffenheit der älteren Evangelien zuſammen. Lukas erwähnt Maria und Martha ſo: „Es geſchah aber auf ihrer Reiſe und er kam in ein Städtchen; eine Frau aber, mit Namen Martha, nahm ihn in ihr Haus auf; und dieſe hatte eine Schweſter, Maria genannt, welche zu den Füßen des Herrn ſitzend auf ſein Wort horchte“ [1]). Nun begreifen wir, warum Johannes zuerſt den Lazarus nicht als den Bruder der Maria und Martha einführt, ſondern als Bewohner des Städtchens dieſer Schweſtern. Zugleich nennt Johannes den Ort; es war Bethanien, — wie im Verlaufe geſagt wird, nahe bei Jeruſalem. — Die drei anderen Evangelien nennen die Frau nicht, welche den Herrn ſo außerordentlich ehrte. Darum alſo ſetzte Johannes hinzu: „Es war aber Maria, welche den Herrn geſalbt hat.“

Nach der Erweckung des Lazarus zog ſich Jeſus an den Saum der Wüſte, nach der Stadt Ephraim zurück. Von da kam er vor Oſtern wieder nach Bethanien. Nun erſt erzählt auch Johannes von einer Salbung des Herrn durch Maria [2]). Es kann kein Zweifel ſein, daß es dieſelbe iſt, von welcher Matthäus und Markus auch kurz vor dem letzten Oſterfeſte berichten. Vergleichen wir, ſo wird ſogleich erſichtlich, daß Johannes nicht umſonſt das Ereigniß noch einmal erzählt, und daß er wieder als Augenzeuge glänzend ſich bewährt.

Matthäus bringt nach dem feierlichen Einzug des Herrn in Jeruſalem eine lange Reihe von Lehren, Reden und Thaten, die ſich

---

[1]) Luk. 10, 38—42.: *Αυτος εισηλθεν εις κωμην τινα.*

[2]) Joh. 12

durch das 21. bis 26. Hauptſtück hinziehen. Nach Johannes zog der Herr fünf Tage vor Oſtern in Jeruſalem ein, Raum genug für Alles, was Matthäus aus jener Zeit berichtet. Dieſer ſchließt die Reihe der Reden mit der Bemerkung: „Und es geſchah, als Jeſus alle dieſe Reden vollendet hatte, ſagte er zu ſeinen Schülern: Ihr wißt, daß nach zwei Tagen das Paſcha iſt, und der Sohn des Menſchen wird hingegeben, um gekreuzigt zu werden. Damals verſammelten ſich die Hohenprieſter und die Schriftgelehrten und die Aelteren des Volkes in dem Hofe des Hohenprieſters, der Kaiphas hieß; und ſie faßten den Entſchluß, ſich Jeſu mit Liſt zu bemächtigen und ihn zu tödten. Sie ſagten aber: Nicht am Feſte, damit kein Aufruhr im Volke entſteht. Da aber Jeſus in Bethanien war, im Hauſe Simon des Ausſätzigen, trat zu ihm eine Frau, mit einem Alabaſtergefäß voll koſtbarer Salbe und goß es über das Haupt des zu Tiſche Liegenden aus.“

Hiernach ſcheint das Gaſtmahl zu Bethanien zwei Tage vor Oſtern geweſen zu ſein. Allein geſagt iſt dieß nicht ausdrücklich und bei Matthäus kommt es mehr als einmal vor, daß er zurückgreift und Merkwürdiges nachholt, ganz wie es bei einem erſten, ſchlichten Geſchichtsentwurf hergeht. Hier verräth die Erzählung des Matthäus ſelbſt, daß die Zeitordnung nicht eingehalten iſt. Die Ankündigung ſeines nahen Leidens und ſeines Todes durch den Herrn zwei Tage vor Oſtern hat Matthäus wohl ſelbſt gehört; darum gibt er den Tag an; ſo etwas iſt unvergeßlich. Nun muß er aber doch ſagen, wie es dazu gekommen, daß dem Herrn der Tod bereitet worden. So geht er zurück, und erwähnt die Verſammlung des hohen Rathes, in welcher der Mord des Herrn beſchloſſen worden. Daß dieſe nicht erſt zwei Tage vor Oſtern war, iſt an ſich wahrſcheinlich; es wird aber auch angedeutet; ſie wollten den Anſchlag noch vor dem Feſte vollführen, weil ſie die Bewegung der Menge ſcheuten; daran zu denken, war zwei Tage vorher zu ſpät; Jeruſalem war bereits erfüllt von Tauſenden und Tauſenden Feſtbeſuchern.

Durch Johannes kommt in dieß Alles klare geſchichtliche Ordnung. Die Verſammlung und der Mordanſchlag des hohen Rathes gingen eine ziemliche Zeit voraus; ſie ſind veranlaßt durch eine That ganz in der Nähe Jeruſalems, welche außerordentliches Aufſehen

gemacht, durch die Erweckung des Lazarus. Sechs Tage vor Ostern kam der Herr von Ephraim, wohin er sich zurückgezogen, wieder nach Bethanien; da ward ihm ein Gastmahl bereitet; des anderen Tages war der königliche Einzug in Jerusalem; nach diesem verließ er die Stadt nicht mehr, bis er auf seinen Thron, das welterlösende Kreuz erhöht wurde. Kurz vor seinem Leiden mag er wohl seine zwölf Sendboten um sich versammelt, und ihnen seinen nahen Tod verkündet haben. Sie waren vorher ausgesendet; jedenfalls kam er nicht mit allen Zwölfen zu Gast. Matthäus mag also nicht selbst bei jenem Gastmahle zugegen gewesen sein, wie es sich sogleich noch mehr zeigen wird. Nirgends sind auch die Zwölfe dabei genannt, sondern nur Schüler in unbestimmter Zahl. Wie da Alles zusammen trifft, die geringsten Umstände! Wenn von dem einen oder dem anderen Evangelisten gesagt wäre, die Zwölfe waren bei dem Gastmahle zugegen, so müßte auch Matthäus dabei gewesen sein; seine allgemein gehaltene Darstellung würde dem schon widersprechen; der Bericht des anderen apostolischen Evangelisten würde vollends einen unauflöslichen Widerspruch geben. So aber, wie die Sache wirklich liegt, wird das erste Evangelium selbst in seinen Ungenauigkeiten durch das vierte gerechtfertigt. Man sieht, was Matthäus erzählt, hat Alles guten, geschichtlichen Grund, mehr als man nach seiner eigenen Darstellung glauben könnte.

Markus und Lukas behaupten auch hier wieder ihren Charakter. Markus folgt dem Matthäus fast wörtlich; die Erklärung des Herrn aber über sein nahe bevorstehendes Leiden läßt er hinweg; der Herr hatte es ja öfter vorausgesagt; diese Ankündigung, zwei Tage vor Ostern, hatte nur für den Matthäus so großes Interesse, weil er sie selbst gehört. Markus schreibt [1]): „Es war aber das Pascha und die ungesäuerten Brode nach zwei Tagen, und die Hohenpriester und die Schriftgelehrten suchten, wie sie Jesus mit List ergreifen und tödten möchten. Sie sagten aber: Nicht am Feste, damit kein Aufruhr des Volkes entstehe. Und da er zu Bethanien war — —." Sofort erzählt er die Salbung ganz wie Matthäus, doch mit lebhafter Einbildungskraft wieder Einzelnheiten einstreuend; er macht

[1]) Mark. 14, 1.

seinen römischen Lesern bemerklich, welche kostbare Salbe es gewesen; er nennt den Preis; man hätte sie um mehr als dreihundert Denare verkaufen können; er deutet an, wie diese Salbe gebraucht wurde, nämlich indem man das Alabastergefäß zerbrach. Dieß Alles konnte er aus den Bräuchen seines Vaterlandes hinzufügen; er mußte darum nicht selbst bei jenem Gastmahle gewesen sein, worauf denn auch kein einziger neuer Zug hinweist. — Dem Lukas ist der Mangel geschichtlicher Zeitordnung in diesen Erzählungen seiner Vormänner nicht entgangen; seine eigenen Forschungen gaben ihm keine Aufschlüsse, ja sie waren geradezu entgegen; denn er weiß, daß seit dem feierlichen Einzuge Jesus „die Tage über im Tempel lehrte, die Nächte aber draußen auf dem Oelberge zubrachte“ [1]). Da ist kein Raum für eine Gastmahlzeit im entfernteren Städtchen. Er übergeht dieselbe. Man sieht, welch' eine kerngesunde historische Kritik in den Evangelien selbst waltet! Und auch das ist neuerdings recht augenfällig, wie ganz entsprechend der Beschaffenheit eben dieser drei Denkschriften der vierte Evangelist die Zeit des denkwürdigen Gastmahles bestimmt angibt, und dasselbe in sein Memoire aufnimmt, obgleich es schon von den zwei Vorgängern erzählt ist.

Johannes weiß nun aber ganz andere Details beizubringen als Markus; jeder Zug verräth den Augenzeugen und bringt neues Leben in die Scene.

Matthäus erzählt: „Da aber Jesus zu Bethanien im Hause Simon des Aussätzigen war, kam zu ihm eine Frau, welche ein Alabastergefäß mit kostbarer Salbe hatte und goß es über das Haupt des zu Tische Liegenden aus. Als es aber seine Schüler sahen, waren sie unwillig und sagten: Wozu diese Verschwendung? denn die Salbe konnte um viel Geld verkauft und dieß den Armen gegeben werden. Da Jesus dieß vernahm, sagte er ihnen: Was macht ihr der Frau Vorwürfe? Sie hat eine schöne That an mir gethan. Denn die Armen habt ihr immer um euch, mich aber habt ihr nicht immer. Indem diese aber die Salbe über meinen Leib goß, hat sie es zu meiner Bestattung gethan. Wahrhaftig, ich sage euch, wo

[1]) Luk. 21, 37.

dieſe gute Kunde in der ganzen Welt verkündet wird, wird auch von dem geſprochen werden, was ſie gethan, zu ihrem Andenken."

Hier iſt der Herr zu Bethanien, man weiß nicht, wie er hingekommen. Durch Johannes erfahren wir, er kam von Ephrem, vom Jordan her, und ging zum Oſterfeſte nach Jeruſalem; da führt der Weg über Bethanien. Aber auch warum er in dieſem Städtchen eingekehrt und ihm ein Gaſtmahl bereitet wird, entgeht uns nicht. Dort war ſein Freund Lazarus, den er vom Tode erweckt hatte. „Jeſus alſo kam ſechs Tage vor dem Paſcha nach Bethanien, wo Lazarus geſtorben war, den er von den Todten auferweckte. Sie bereiteten ihm alſo dort ein Gaſtmahl."

Johannes ſagt nicht, in welchem Hauſe; das ſteht ſchon im erſten Evangelium. Er ändert nichts daran; es wird alſo richtig ſein. Doch wie, bei einem Ausſätzigen wird ein Gaſtmahl gehalten? Er iſt wohl einmal ausſätzig geweſen und nun geheilt. Wäre es nicht möglich, daß ihm dieſe unſchätzbare Wohlthat durch den Herrn zu Theil geworden war, und daß er zum Danke ihn durch ſeine Einladung ehren wollte?

Bei Matthäus ſcheint ſonſt Alles fremd, er war eben nicht dabei, er hat nur davon gehört. Aber Johannes nennt uns wohlbekannte, vielwerthe Theilnehmer an dieſem Feſte der Gaſtfreundſchaft: „Martha wartete auf; Lazarus aber war einer, der mit ihm zu Tiſche Liegenden." Da iſt ja die vielgeſchäftige Martha, wie man ſie aus dem Evangelium nach Lukas kennt. Wir begreifen, daß ſie es jetzt ſchon gar nicht ſich nehmen ließ, den ſelbſt zu bedienen, welcher ihr den Bruder aus dem Grabe zurückgegeben. Daß es beſonders bemerkt iſt, Martha habe aufgewartet, hätte ſchon darauf führen ſollen, das Mahl ſei *auch nach Johannes* nicht in ihrem Hauſe geweſen, wo ſich ihre Thätigkeit von ſelbſt verſtanden hätte, aber es heißt ausdrücklich, daß Lazarus *einer* der mit dem Herrn zu Tiſche Liegenden war. Wenn er *einer* der Gäſte iſt, ſo iſt er nicht *der* Gaſtgeber. Herr Dr. Strauß hat freilich anders geſchloſſen. „Da der vierte Evangeliſt Martha als die aufwartende und ihren Bruder Lazarus als Mitſpeiſenden namhaft macht, ſo iſt nach ihm *ohne Zweifel* das Haus dieſes Letzteren als das Lokal des Gaſtmahles zu denken." Dieſer logiſche Griff war nothwendig, um

Johannes und Matthäus in Widerſpruch zu ſetzen und das dialektiſche Taſchenſpielerſtück zu produciren, wie man aus einer Thatſache zwei verſchiedene und hinwieder aus zwei verſchiedenen eine macht.

Die aber den Herrn ſalbte, war nach Johannes Maria, die Schweſter der aufwartenden Martha und des unter den Gäſten anweſenden, aus dem Todtenreiche zurückgekehrten Lazarus. Sie goß die koſtbare Narde nicht über das Haupt aus; das wäre wohl hier bei Tiſche kaum ſchicklich und bequem geweſen, ſondern, ſo berichtigt Johannes, ſie ſalbte damit die Füße Jeſu und trocknete ſie mit ihren Haaren. Bei Vornehmen thaten dieß beſtimmte Sklaven, welchen man dazu die Haare lange wachſen ließ. Maria hat damit einen Beweis demüthigſter Verehrung gegeben.

Nicht mehrere von den Schülern waren ungehalten über die Ehre, die ihrem Herrn angethan worden; nur „einer von den Schülern, Judas, der ihn bald darauf verrieth, ſagte: Warum wurde dieſe Salbe nicht um dreihundert Denare verkauft und den Armen gegeben?“ Johannes kann noch weiteren Aufſchluß über dieſen heuchleriſchen Vorwurf geben: „Er ſagte dieß aber nicht, weil ihm an den Armen gelegen war, ſondern weil er ein Dieb war, und die Kaſſe hatte und das Hineingelegte trug.“

Des Herrn Zurechtweiſung lautet nach Johannes etwas anders: „Laſſet ſie auf den Tag meines Begräbniſſes es aufbewahren; denn die Armen habt ihr immer bei euch, mich aber habt ihr nicht immer.“ Man ſieht, wie hieraus bei dem Weiterſagen die Verſion des Matthäus werden konnte. Daß aber die Worte, welche Johannes angibt, die authentiſchen ſind, davon überzeugt uns die überaus liebliche und zarte Beziehung in denſelben. Maria wurde auf ſeinen nahen Tod vorbereitet, aber die niederſchlagende Ankündigung dadurch gemildert, daß der Herr die Erweiſung von Verehrung und Liebe auch nach ſeinem Tode zum Voraus ſchon von ihr annahm. Dadurch war zugleich auf das Huldreichſte von ihm anerkannt, was ſie ſo eben gethan. Aber noch mehr! Der dort voll Huld unter ſeinen Geſchöpfen weilte, hat der liebenden Seele mit jenen Worten eine unausſprechlich herrliche Ueberraſchung vorbereitet. Sein Wort tief zu Herzen nehmend, hat ſie gewiß die noch übrige koſtbare Salbe auf den Tag ſeines Begräbniſſes bewahrt. Nun begreifen wir, warum

ſie Allen voran den erſten Tag nach dem Sabbath am früheſten Morgen zum Grabe eilt. Sie hat die Salbe hergebracht, wovon ſie des Lebenden Füße vor wenigen Tagen geſalbt; am Abend des Begräbniſſes war es nicht mehr möglich geweſen nach Bethanien und wieder zurückzukommen. So will ſie jetzt thun, worauf er hingedeutet. Da ſteht der Herr lebend vor ihr! —

Es iſt nebenbei bemerkenswerth, wie harmoniſch der innige Charakter dieſer holden Seele in der kurzen Epiſode bei Lukas, in der Geſchichte der Auferweckung ihres Bruders, bei dem Gaſtmahle, und am Grabe des Herrn erſcheint.

Aber wie ſteht es nun mit der Salbung, welche Lukas erzählt? Weit entfernt, daß ſie einen Widerſpruch hereinbrächte, gibt ſie erſt vollen Aufſchluß und eröffnet neue Tiefblicke in die Wahrheit, Aechtheit und den lebendigen Zuſammenhang der evangeliſchen Geſchichte, ja in die heiligſten Beziehungen der Menſchheit zu ihrem Schöpfer und Erlöſer.

Es ſind allerdings zwei verſchiedene Begebenheiten, ſo ſehr, daß die eine die andere vorausſetzt. Lukas erzählt nicht weit vom Anfange ſeiner Denkſchrift, daß einer der Phariſäer Jeſus gebeten habe, mit ihm zu eſſen und daß der Herr dieſe Einladung annahm. Dabei fiel nun jener Auftritt vor, deſſen Einzelnheiten wohl Jedem gegenwärtig ſind [1]). Einige in den vier Evangelien zerſtreute Notizen ſetzen uns in den Stand, Zeit und Ort zu errathen. Der Phariſäer wird vom Herrn „Simon" angeredet. Matthäus nennt den Phariſäer, bei welchem der Herr zu Tiſche geladen war, auch Simon mit dem Beinamen: der Ausſätzige. Iſt er vielleicht damals geheilt worden, und hat er zum Danke den Herrn damals zum erſten Male bewirthet? Wenn es nun derſelbe iſt, ſo wüßten wir, wo die Begebenheit vorging; der Mann wohnte nach Matthäus zu Bethanien bei Jeruſalem. Dieſe Vermuthung erhält ſogleich eine Beſtätigung. Lukas berichtet kurz vorher, daß der Herr an den Thoren von Naim den Sohn einer Wittwe aus dem Tode in's Leben zurückrief. Naim liegt auf der Grenze zwiſchen Galiläa und Samaria, an der Straße, welche nach Jeruſalem hinauf führt. Der Herr ſcheint alſo auf einer

[1]) Luk. 7, 36. f.

Festreise nach Jerusalem begriffen zu sein, und es trifft sich ganz recht, daß wir ihn gleich darauf zu Bethanien in der Nähe von Jerusalem finden. — Welche Festreise mag dieß gewesen sein? Die erste nach Jerusalem nicht. Sein Ruf, heißt es kurz vorher [1]), war schon über ganz Judäa und allen umliegenden Landen verbreitet. Es war also die Reise zum Judenfest, zum Purim, vier Wochen vor dem zweiten Osterfest.

Bei dem Gastmahle nun legte eine junge Frau ihre Sinnesänderung und die unbegränzte Verehrung gegen den, welcher sie bewirkt hat, dadurch an den Tag, daß sie dem zu Tische liegenden Herrn die Füße mit ihren Thränen benetzte, mit ihren Haaren trocknete, mit ihren Küssen bedeckte und mit duftendem Oele salbte. Die huldvollste Aufnahme erhebt sie vollends. — Sie scheint nicht arm gewesen zu sein; das läßt schon die kostbare Salbe vermuthen, die sie herbeigebracht. Der Pharisäer wagt ihr auch nicht den Zutritt in sein Haus und die Störung des Gastmahls zu wehren; er macht sich nur seine Gedanken, daß Jesus, wenn er ein Prophet wäre, wissen müßte, was das für eine Frau sei, die ihn berühre.

Bald darauf erwähnt Lukas mehrere Frauen, welche mit ihrem Vermögen die Bedürfnisse des Herrn bestritten, unter ihnen „Maria, genannt die von Magdala“ [2]). Lukas hat den Namen der Person, welche dort bei dem Pharisäer zu Bethanien den Herrn gesalbt, nicht angegeben. „Eine Frau in der Stadt, welche eine Sünderin war,“ drückt er sich aus. Er kennt sie offenbar nicht persönlich, wie es sich auch in der Auferstehungsgeschichte bestätigt, wo er die Erscheinung des Herrn, welche ihr geworden, übergeht, offenbar weil er keine genaue Kunde davon hat. So trifft Alles in diesen Denkschriften zusammen. Johannes hingegen, beständig in der Umgebung des Herrn, und dann der Pflegesohn der Mutter, kennt die Frauen aus der Umgebung des Herrn besser und durch ihn wissen wir, daß Maria Magdalena, deren Schwester Martha, deren Bruder Lazarus, deren Wohnort Bethanien war, eben dieselbe junge Frau ist, welche

[1]) Luk. 7, 17.
[2]) Luk. 8, 2.

dem Herrn so auffallende Beweise ihrer Sinnesänderung und Verehrung gegeben.

Es ist eine eigene Sache mit diesen Schriften. Selbst wo ihre Angaben nicht ganz richtig sind, erscheinen diese Mängel sichtbar nur dazu vorhanden, um höchst wichtige Anhaltspunkte für ihre Aechtheit und Wahrheit zu geben. Im Verlaufe vorliegender Untersuchungen stellte sich dieses schon mehrmals heraus. Den interessantesten Fall bildet die Art und Weise, wie die Vorhersagungen des Herrn über die Zerstörung Jerusalems und das Weltende in den Evangelien verzeichnet sind. Matthäus hat beide Momente untereinander gemengt. Was auf das Weltende sich bezieht, steht mitten unter den Daten, durch welche das furchtbare Geschick der heiligen Stadt geschildert wird. Dadurch aber ist es ganz augenscheinlich, daß das Evangelium nach Matthäus vor der Zerstörung Jerusalems verfaßt ist; nachher wäre eine solche Vermengung nicht mehr möglich gewesen. Markus scheidet schon besser; auf die bestimmteste Weise aber sind von Lukas die einzelnen Züge auseinander gehalten; so daß auch hier wieder der Fortschritt der geschichtlichen Genauigkeit und der historische Charakter der Evangelisten vollkommen sich bewährt. Aber auch Markus und Lukas reihen beide Katastrophen so unmittelbar aneinander, wie es nicht mehr geschehen sein würde, wenn die eine schon vorüber gewesen wäre. So tragen auch sie das unverkennbare Gepräge ihres Alters gleichsam an der Stirne. Und das vierte Evangelium, welches seiner Geschichte gemäß lange nach der Zerstörung der heiligen Stadt geschrieben wurde, hat richtig die Voraussagung des Herrn über Jerusalems Schicksal nicht wiederholt, nicht nur weil sie in den älteren Urkunden schon niedergelegt war, sondern wohl auch weil sie bereits erfüllt gewesen. — Ein anderer überraschender Fall bietet sich hier. Matthäus sagt, die Frau habe die Salbe über das Haupt des Herrn ausgegossen. Markus hat ihm dieses nachgeschrieben. Diese an sich geringfügige Irrung macht den Wink des vierten Evangelisten, der Einheit und Licht in diese Geschichte bringt, erst ganz unzweideutig. Johannes sagt, ehe er selbst von der Salbung erzählt hat: „Es war aber Maria — die Schwester der Martha und des Lazarus — die den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren

Haaren getrocknet hatte.“ Johannes weist also ganz bestimmt auf die Salbung zurück, welche Lukas erzählt; es kann nicht auf die, von welcher Matthäus und Markus berichten, bezogen werden, weil diese nichts von Salbung und Trocknung der Füße sagen. Damit ist entschieden, die reuige Sünderin, die reiche Maria von Magdala, die Schwester der Martha, die zu den Füßen des Herrn seinen Lehren horcht, die Maria, welche dem Herrn bis zum Kreuze folgte und welcher er am Grabe sich zeigte, ist eine und dieselbe Person.

Aber verfolgen wir mit diesem Goldfaden in der Hand den ferneren Verlauf der Geschichte; ihre innere Wahrheit leuchtet im lieblichsten Glanze. Lukas erzählt etwas weiter hin, daß der Herr „in einem gewissen Städtchen“ „von einer Frau mit Namen Martha“ in ihr Haus aufgenommen worden. Wir wissen nun, es war Bethanien, und der Herr ist also wieder in der Nähe Jerusalems, wohin er im Herbste zum Laubhüttenfest kam. Es heißt, Martha habe ihn aufgenommen; die Schwester hat es freilich nicht gewagt, ihn einzuladen; aber sie sitzt, Alles vergessend, zu den Füßen dessen, der ihr neues Leben gegeben, der sich ihr durch Vergebung ihrer Sünden in göttlicher Erhabenheit kund gethan. Erprobt sich nicht in diesem Zusammenhange die geschichtliche Wahrheit durch die feinsten, zartesten und heiligsten Beziehungen?

Der Bruder des Schwesterpaares wird der Freund des Herrn. Als dieser im darauffolgenden Winter erkrankt, senden die Schwestern zu Jesus und lassen ihm sagen: „Herr, der, den du liebst, ist krank.“ Jesus zögert aus höheren Absichten. Als er endlich nach vier Tagen kam, eilt Martha entgegen, während Maria zu Hause harrt. Erst auf das Verlangen des Herrn von der Schwester gerufen, kommt auch sie hinaus vor die Stadt. Sie fällt dem Herrn zu Füßen. Jesus aber, da er Maria weinen sieht, wird erschüttert, und weint mit. Er erweckt den Freund, gibt den Schwestern den Bruder zurück.

Sechs Tage vor dem letzten Osterfeste kommt Jesus wieder nach Bethanien. Man bereitet dem Herrn über Leben und Tod ein Gastmahl. Der Gastgeber ist derselbe Pharisäer Simon, der Aussätzige, in dessen Hause die innigen Beziehungen sich angeknüpft hatten, die auf so schöne Weise vor seinen Augen sich entwickelten und so herrlich

waren bewährt worden. Der auferweckte Freund iſt mit eingeladen. Was ſollte Martha hindern, ihre Dankbarkeit und Hingebung durch gewohnte Dienſtfertigkeit an den Tag zu legen? Maria aber, man denke, von welch' unnennbarer Verehrung und Liebe ſie gegen den Herrn nach allen dieſen Ereigniſſen erfüllt geweſen ſein muß, Maria wiederholt im frohen Andenken an jene erſte huldreiche Aufnahme die Salbung; daher fließen hier keine Bußthränen; der Phariſäer hat nichts mehr dagegen; nur der heuchleriſche Dieb unter den Jüngern hat keinen Sinn für die That eines von Dank, Liebe und Ehrfurcht überſtrömenden Herzens. Die Vertheidigung des Herrn iſt auch eine andere; dort hatte er der Liebe Vergebung angekündigt, hier hat er der Liebe eine ſeliglohnende Ueberraſchung vorbereitet.

Setzt nicht dieſe Epiſode der evangeliſchen Geſchichte der langen Reihe von Beweiſen, daß der vierte Evangeliſt die drei ſynoptiſchen Evangelien kennt, vorausſetzt, berichtigt, ergänzt, die Krone auf?

Noch bieten ſich zwei Bemerkungen von eigenthümlicher Bedeutung dar, und eine dritte von unerwartetem Gewichte mag dieſen Theil der kritiſchen Unterſuchungen vollends abſchließen.

Nach Matthäus und Markus hat der Herr vorausgeſagt, daß wo immer die gute Botſchaft in der ganzen Welt verkündet werde, auch von dem, was Maria Magdalena gethan, geſagt werden ſolle, zu ihrem Andenken. Aber gerade dieſe beiden Evangeliſten haben ihren Namen nicht genannt; der dritte hat nicht einmal die That erwähnt. So war nur ſehr unvollſtändig ihr Andenken bewahrt, wenig angemeſſen einer göttlichen Vorausſagung, — wenn nicht faſt ein halbes Jahrhundert ſpäter, eben als die Zeitgenoſſen jener Tage nach und nach ausgeſtorben, noch zu guter Letzt That und Namen auf das Genaueſte mit den intereſſanteſten Nebenumſtänden der Nachwelt beurkundet worden wären, und dieß von einem Zeugen, der als Apoſtel, als unzertrennlicher Begleiter, als Freund des Herrn wie keiner, dieß Alles wiſſen konnte. — Ueberblickt man zugleich den ganzen unermeßlichen Geſichtskreis der Erfüllung durch zwei Jahrtauſende wirklich in der ganzen Welt mit der Ausſicht auf noch größere fortſchreitende Bewahrheitung, ſo — könnte man ein Chriſt werden, wenn man noch keiner wäre.

Die zweite Bemerkung betrifft einen der Haupteinwürfe gegen

die Wahrheit der Evangelien. Man erinnere ſich, wie in der Darlegung der ſcheinbaren Widerſprüche beſonders das Schweigen der älteren Evangelien über die Auferweckung des Lazarus hervorgehoben wurde. Wenn dieß eine wirkliche Thatſache geweſen wäre, wird gedrängt, wie hätte Matthäus und vollends Lukas ſie nicht kennen oder ſie übergehen dürfen? Es gebe, hat einer der neueren Kritiker ſich ausgeſprochen, neben der Differenz in Betreff des mehrfachen Auftretens zu Jeruſalem keinen anderen Beſtandtheil der evangeliſchen Geſchichte, bei welchem es von ſo großem Intereſſe ſei, ſich darüber zu verſtändigen, ob die hiſtoriſche Wahrheit auf Seite der Synoptiker oder des vierten Evangeliums ſei. Ein tüchtiger Ausleger, Lücke, hatte ſehr gut geltend gemacht: „Als Wunder an ſich und einzeln betrachtet, ohne Kenntniß der genaueren perſönlichen Verhältniſſe und Umſtände, verlor ſich die Erzählung leicht unter der Menge der übrigen Wundererzählungen. Die Auswahl in den älteren Evangelien iſt ohnehin eine ſehr zufällige.“ Darüber fuhr v. Baur her: „Dieſe Annahme ſei die willkürlichſte Vorausſetzung. Nur dann könne dieß behauptet werden, wenn man vorausſetzt, es ſeien außer den von den Synoptikern erzählten Wundern noch andere Wundererzählungen vorhanden geweſen, etwa die johanneiſchen. Allein das ſei die Frage.“ Allerdings; aber iſt die Vorausſetzung der Herrn nicht eben ſo willkürlich, daß Jeſus von Nazareth außer den erzählten Thaten ſonſt *keine* verrichtet habe? Wenn dieſe Vorausſetzung eben auch eine Vorausſetzung, alſo unſtatthaft, iſt, ſo iſt es immer als möglich anzuerkennen, daß der Herr eine unzählige Menge Wunder gethan hat, wie alle vier Evangelien ſagen. Dann bleibt die Bemerkung in Kraft, daß die Auferweckung des Lazarus unter der Maſſe der übrigen außerordentlichen Thatſachen ſich verlieren *konnte*. Die geſtrengen Forderungen „hiſtoriſchen Beurtheilungsvermögens und der Fähigkeit, einen hiſtoriſch vollſtändigen, der Sache adäquaten Bericht zu geben,“ können die Evangeliſten ruhig als deutſchen Pedantismus auf ſich beruhen laſſen. Wird doch wiſſenſchaftlicher Ueberblick und adäquater Scharfſinn ſelbſt bei den gelehrten Kritikern des neunzehnten Jahrhunderts nicht ſelten vermißt. Um nur *ein* hierher gehöriges Beiſpiel zu erwähnen! Die Erſcheinung des Auferſtandenen vor 500 Brüdern iſt in den Briefen des Paulus

bezeugt, welche als die allein ächten ältesten christlichen Urkunden die Grundlage der modernen Kritik bilden. Die Evangelien, welche aus späterer Zeit sein sollen, haben dieses glänzende Datum nicht benützt! Wie können jene Briefe ächt und in den Händen aller Christen gewesen sein? Am Ende sind jene Briefe, in denen ohnehin die Auferstehung so entschieden bezeugt wird, auch nicht haltbar. Was bleibt dann von dem Fundamente dieser jüngsten Kritik?

Doch damit ist das interessante Problem des Schweigens der Synoptiker über die Auferweckung des Lazarus nicht gelöst. Dieß geschieht erst und zwar vollständig durch die genaue Vergleichung der vier Evangelien und besonders durch die Erwägung ihres Verhaltens bei der Geschichte jener Salbung. Die drei zusammensehenden Evangelien haben vorwaltend zum Inhalte, was in Galiläa geschehen, während des längeren Zeitabschnittes vom Purimfeste bis zum Laubhüttenfeste, vom Frühling bis in den Herbst des letzten Jahres. Matthäus, von welchem die andern beiden abhängen, war an seine Zollstätte gebunden; er konnte die Reisen nach Jerusalem nicht mitmachen. Erst zu dem letzten Osterfeste ging der Herr mit allen Zwölfen nach Jerusalem, damit sie dort Zeugen seines Todes und seiner Auferstehung seien[1]). Und selbst da wird man sich nicht vorstellen, daß auf der ganzen Reise, alle Tage und überall Sämmtliche ihn umgaben. Bei den übrigen Festreisen sind *nie* die Zwölfe genannt. Johannes aber, einer der vertrautesten Schüler war immer in seiner Nähe geblieben. Daher weiß er von den Festreisen, von den Auftritten zu Jerusalem, von der Heilung des Blindgebornen, von der Auferweckung des Lazarus Authentisches zu erzählen; er kennt alle Persönlichkeiten selbst, was weder bei Matthäus und Markus, noch bei Lukas der Fall ist. Nun erinnere man sich, wie es richtig zusammentrifft, daß weder Matthäus noch Lukas die Maria Magdalena persönlich kannten, und daß Letzterer den Zusammenhang dessen selbst nicht ahnt, was er von den Beziehungen derselben Frau zu dem Herrn zufällig erfahren, und an verschiedenen Orten so treu, so wahrheitsgemäß erwähnt. — Ja, wenn Lazarus in Kapharnaum wäre erweckt worden, und der Blindgeborne am galiläischen See

[1]) Luk. 18, 31.

das Licht der Welt erblickt hätte, und Matthäus ſagte nichts davon, das wäre bedenklich. So aber erweist ſich nur die Treue dieſes einfachen Erzählers, der nichts gibt, als was in ſeinem Geſichtskreiſe gelegen war. Würde Lukas Maria Magdalena und ihre Familie und ihre ganze Geſchichte genau kennen, und nichts von ihres Bruders Rückkehr aus dem Grabe ſagen, wahrhaftig, das wäre ſehr auffallend. Aber ſo nennt er den Bruder nicht einmal. Da gibt es nun Kritiker, die meinen, was wir jetzt wiſſen, durch das Johannesevangelium, ſei Alles ohne dasſelbe aller Welt ebenſo bekannt geweſen. Aus ſolcher Beſchränktheit eines Stubengelehrten ſollte ſich einer, der über dieſen Wendepunkt der Menſchengeſchichte mitzureden wagt, zu erheben wiſſen. Man muß von einem erhabenen und freien Standpunkte aus die großartige Bewegung überblicken, welche eine Hauptſtadt mit vielen Tauſenden von Bewohnern, mit anderen Hunderttauſenden von Fremden aus allen drei Welttheilen in den tiefſten Gründen aufregte. Dann würde man begreifen, warum nur ein unzertrennlicher Begleiter des Herrn wiſſen konnte, was dieſer in der Hauptſtadt an den verſchiedenen Feſten geſagt und gethan, und warum Lukas wohl manche Scene aus den einzelnen Feſtreiſen dem geſchichtlichen Stoffe ſeiner Vorgänger hinzu fügen konnte, aber bis zum letzten Oſterfeſte jedesmal abbricht, ſobald der Herr in dem Volksmeere der feſtlichen Weltſtadt angelangt iſt.

Wir würden nicht zu Ende kommen, ſollten alle Einzelnheiten, die hier zuſammentreffen, aufgezählt werden. Man bedenke nur, was es heißen will, daß richtig von Matthäus, von Lukas, von Johannes nicht ein einziges Mal die Zwölfe genannt werden, wo ſie nach der Sachlage nicht alle zugegen geweſen ſein können, wo namentlich Matthäus nicht dabei ſein durfte, ohne daß wirklich heilloſe Widerſprüche in die verſchiedenen Berichte kämen. Bei der Heilung des Blindgebornen, bei der Auferweckung des Lazarus, bei der Salbung ſind oft „Schüler" erwähnt, nie die Zwölfe zugleich. — Nach dem Tempelweihfeſte hatte ſich der Herr jenſeits des Jordans zurückgezogen. Zur Auferweckung des Lazarus kam er von da nach Bethanien, kehrte aber wieder jenſeits des Jordans zurück. Gerade auch von dieſer Reiſe hat Lukas keine Spur. Wie, wenn er ſie beſchriebe und den Zweck, die außerordentliche That, verſchwiege?

Das wäre unbegreiflich! Aber wie die Umstände sind, ist das Schweigen der Synoptiker über die zwei großen Wunder nur eine neue Bestätigung ihrer Aechtheit. Es erprobt ihren geschichtlichen Charakter, daß sie nur erzählen, was sie mit Zuverlässigkeit wissen. Die zwei Ereignisse in Judäa lang vor dem letzten Osterfeste fallen ganz aus dem geschichtlichen Bereiche hinaus, in welchem die Synoptiker sich bewegen; ihre Erwähnung in den drei ersten Evangelien würde vielmehr die innere Harmonie derselben stören.

Die Erweckung eines Todten, der schon vier Tage im Grabe lag, soll auch noch deßhalb als Erdichtung sich verrathen, weil „die innere Oekonomie des vierten Evangeliums, den Unglauben der Juden bis auf die äußerste Spitze sich steigern zu lassen, ein gesteigertes Wunder bedurfte." Zuerst ein Mädchen noch auf dem Sterbebette liegend; dann ein Jüngling, den sie schon hinaustragen; endlich ein Mann, der bereits vier Tage im Grabe liegt; ist das nicht eine Steigerung wie gemacht! Freilich ist das wie gemacht, wie beabsichtigt. Wer nun voraussetzt, daß nichts sein kann, als was er an den fünf Fingern herzuzählen vermag, oder wer eine gewisse philosophische Weltanschauung voraussetzt, nach welcher Alles aus blindem und gedankenlosem Urgrund hervorgegangen sein soll, der nimmt an, daß ein „Tendenzschriftsteller" diese Klimax gemacht habe. Wir andern, die nichts voraussetzen, halten es bei der geschichtlichen Untersuchung einstweilen für möglich, daß der ewige Verstand, welcher in der unermeßlichen Klimax der Natur sich offenbart, auch in jener Steigerung sich kund gegeben haben könne. — So entgehen wir der furchtbaren Selbsttäuschung, die höhere innere Wahrheit dieser Geschichte als Brandmal ihrer Unwahrheit anzusehen. — Um die schöne Klimax in diesem Falle ist es aber Schade, daß sie in den Evangelien nicht einmal beachtet ist. Nach Lukas geschah die Erweckung des Jünglings zu Naim geraume Zeit vor jener der Tochter des Jairus.

Hug hat bereits in seinem „Gutachten über das Leben Jesu von Strauß" mit meisterhafter Ruhe und Klarheit diese Verhältnisse der vier Evangelien besprochen. Aber eine Klasse von Kritikern ignorirt Alles tapfer, was uncommod ist. Glaubt man, gleich dem Ritter von der traurigen Gestalt, die Welt von den neuen Schienen ab-

und in den ausgefahrenen Geleisen zurückhalten zu können, indem man, ohne umherzublicken, auf den alten Wegen zum Erbarmen sich abmüht? — Oder will man in solchen Dingen von ewiger Bedeutung sich selbst täuschen? Durch sich selbst getäuscht zu werden, sagte der Weiseste unter den Griechen, ist doch das Allerärgste [1]).

Was so geflissentlich ignorirt wird, muß von Gewicht sein, und weil dieß hier zutrifft, sei es erlaubt, zu wiederholen, was Hug unübertrefflich gesagt:

„Die drei ersten Evangelien beschäftigen sich größten Theils, wie bekannt ist, mit den Vorgängen in Galiläa; Johannes hingegen hat es zu thun mit den Verrichtungen und Vorträgen des Herrn in Judäa und vornämlich in der heiligen Stadt. Diese Theilung des historischen Gebietes hat etwas Befremdendes, und führte die neuere Kritik zu Erörterungen, nicht um eine Lösung des Problems zu erzielen, sondern um Schwierigkeiten zu häufen, welche die Unthunlichkeit jeder Lösung erweisen sollen. „„Warum haben nun (Worte des Herrn Doktors Strauß), muß man fragen, die Synoptiker die öftere Anwesenheit Jesu in Jerusalem und Judäa verschwiegen? warum die Sache so dargestellt, als wäre Jesus vor seiner letzten, verhängnißvollen Reise nach Jerusalem und Judäa nicht über Galiläa und Peräa hinausgekommen?““ Diese Fragen werden nun durch Aufzählung aller Bedenklichkeiten und mißlungenen Ausgleichungsversuche in der Weise durchgeführt, daß es dem Leser einleuchte, die drei ersten Evangelien vertragen sich nicht mit Johannes, oder Johannes nicht mit ihnen.

„Also; warum haben sie verschwiegen? Möchten sie sich selbst verantworten; Matthäus dürfte erwiedern: ich habe nichts verschwiegen; ich habe nur nicht mehr gesagt, als ich wußte, und als zur Beleuchtung und Bestärkung des Hauptsatzes meines Buches dienlich war, nämlich: Jesus ist der Messias. Johannes würde erwiedern: ich habe nichts verschwiegen; ich habe nur nicht wieder-

---

[1]) *Το γαρ εξαπατασθαι αὐτον ὑφ' αὐτου παντων χαλεπωτατον· ὁταν γαρ μηδε σμικρον αποστατῃ ἀλλ' αει παρῃ ὁ εξαπατησων, πως ου δεινον;* Platonis Cratylus. c. 38.

holt, was schon gesagt war. So, scheint es, nahm man die Sache bisher; wenn nicht gelehrt, doch allerwegs verständig.

„Das ist indessen nur die Verantwortung des ersten und vierten der Geschichtsschreiber Jesu. Was aber die beiden mittlern betrifft, so ist leicht ersichtlich, daß die Evangelien des Markus und Lukas nur Fortbildungen des Matthäus sind. Unwahr ist das weitere Vorgeben, die Synoptiker seien nicht über Galiläa und Peräa hinausgekommen. Lukas gibt Nachricht von zwei Reisen durch Samaria herab nach Jerusalem. IX. 51 und XIII. 22. f.

„So wenig sich gegen das Gesagte etwas Erhebliches vorbringen läßt, wollen wir dennoch unsere Ansicht näher beleuchten und bestätigen. Man denkt sich vielleicht, die Apostel seien unabläßig um den Meister gewesen! —— Nichts hinderte wohl die Gesammtheit der Jünger, jene Vorgänge, deren Oertlichkeit in Galiläa und den Angrenzungen gelegen war, selbst zu sehen, weßwegen sich die ganze galiläische Geschichte mit Hilfe seiner Jünger fortbilden konnte, welche sich die Fähigkeit zur Fertigung eines historischen Aufsatzes nicht zutrauten, aber die Kenntniß selbsterlebter Thatsachen in sich bewahrten, um zur Zeit Anderen damit zu dienen.

„Nicht so leicht machten sich die Festreisen nach der heiligen Stadt; zum Theil wegen der Entfernung, zum Theil wegen der Dauer der Feste. Das Pascha währte sieben, die Tempelweihe acht Tage, ebenso das Hüttenfest, dessen achter Tag sogar der heiligste war. Der Zug vom Nordende des tiberiatischen See's nahm gegen vierthalb Tage ein, folglich ebenso viele zurück: ein siebentägiges Fest sammt der Hin- und Herreise erheischte also eine längere Abwesenheit.

„Der Unterschied zwischen den galiläischen Wanderungen und den Festreisen ist demnach groß genug, um jeden begreiflich zu machen, daß nicht alle Jünger Jesu wie von den Auftritten in Galiläa, ebenso von den Vorgängen in Jerusalem Zuschauer und Zeugen gewesen sein konnten. Dem Matthäus war es wohl am wenigsten gegönnt, auf längere Zeit sich vom Hause zu entfernen, da er nicht nur von den täglichen Zolleinnahmen lebte, sondern davon auch den Pacht dem Fürsten entrichten mußte.

„Es sind zwei Feste, welche insbesondere die Gegenwart des

Johannes bedingen. Als der Herr, vom ersten Osterfeste zurückkommend, acht Monate sich in Judäa aufgehalten, dann Galiläa besucht und die neue Wohnung in Kapharnaum bezogen hatte, berief er den Matthäus, und nicht lange nachher vermehrte er die Zahl seiner Jünger auf zwölf, die er Apostel nannte. Weder Matthäus, noch die Neuerwählten konnten ihn in der Eigenschaft als Jünger beim ersten Festbesuche begleitet haben. Mögen sie für sich dagewesen, mögen sie im dichten Volksgewimmel auf Jesu aufmerksam geworden sein; gewiß haben sie das merkwürdige Nachtgespräch mit Nikodemus nicht mit angehört. Aber Jünger waren dennoch bei Jesu, Joh. III. 17. 22. Diese können wohl keine andere gewesen sein, als die ihm der Täufer gleich anfangs zugewiesen hatte; Andreas nämlich und der ungenannte Jünger (Johannes); dann die er des nächsten Tags erwarb, Petrus und Philippus.

„Sehen wir uns weiter um nach dem Feste der Laubhütten. Jesu begab sich nicht mit den anderen Festpilgern, sondern später nach Jerusalem, und nicht öffentlich, nur in der Stille, und trat erst gegen die Mitte der Feier im Tempel auf. Joh. VII. 1, 10. 14. Jedoch war er auch damals nicht ganz ohne Geleit. Wir haben bei Lukas, wovon soeben die Rede war, zwei Reisen Jesu nach Jerusalem. Luk. IX. 51. und XIII. 22., welche unmittelbar der Todesreise vorangingen, und also mit den zwei Besuchen auf das Hüttenfest und die Tempelweihe zusammenfallen. Die erste derselben, oder die Reise zum Feste der Hütten, die er geheim unternahm, bewegte sich durch Samarien herab, wo Jesu ein Obdach verweigert wurde. Bei dieser Gelegenheit lernen wir seine Begleiter kennen, den Jakobus und Johannes, welche den Blitzstrahl vom Himmel über dieses unwirthliche Geschlecht herabrufen wollten. Luk. IX. 54. Somit sind wir dem Jünger wieder auf der Spur, welcher dieses inhaltreichen Festbesuchs Joh. VII. 2. X. 22. Zeuge gewesen ist.

„Weiter ist nicht unbeachtet zu lassen, daß der Herr mit dem Festgange zur Tempelweihe, in unserem November, die Wohnung in Galiläa aufgab, und in Judäa an dem Orte, wo Johannes zuerst getauft hatte, Joh. X. 40., dann im Städtchen Ephräm zunächst an der Wüste bis auf die Ostern seines Hintrittes Joh. XI. 54., gegen sechs Monate zubrachte.

„Wir sehen, welchen Unterschied der Wechsel des Schauplatzes, der Uebergang aus Galiläa nach Judäa in der Sachkenntniß der Jünger, die nicht immer um ihn waren, bewirken mußten. Darauf Rücksicht genommen, beantwortet sich der Zweifel von selbst, wie Matthäus und die Synoptiker von judäischen Thaten sehr Wichtiges nicht erzählen, z. B. die Heilung des Kranken am Bade Bethesda, des Blindgebornen und die Wiederbelebung des Lazarus.

„Wie, fragt man, sollten die Verrichtungen Jesu in der heiligen Stadt unbekannt im galiläischen Lande geblieben, oder in Vergessenheit gerathen sein, so daß sie nicht aus dem Munde des Volkes hätten in Schrift gebracht werden können? — Es waren Galiläer in Menge auf Ostern in Jerusalem gewesen Joh. IV. 54. (Leben Jesu. II. Abschn. 3. Kap. §. 56. S. 501.) Allerdings waren sie in Menge auf dem ersten Osterfeste gewesen, und doch haben die Synoptiker ihre Erzählungen nicht aufgenommen. Daraus schließen wir aber, was der Herr Doktor nicht wünscht; wir schließen, daß diese drei Evangelien nicht aus Volkssagen zusammengetragen seien, daß ihre Verfasser diese Quelle verschmähten, und nach einer Gewißheit strebten, welche die wandelbaren Gerede der Menge nicht gewähren."

So weit der treffliche Hug. Wir aber ziehen aus dem Ganzen noch das Endergebniß: Welches Ansehen setzt bei den Christen eine solche Berichtigung, eine solche Ergänzung der älteren Evangelien voraus? Wer konnte solches, als ein Apostel? Und wer anders, als ein Augenzeuge, ein ganz vertrauter Augenzeuge, also wieder ein Apostel war im Stande, soviel Neues zu liefern, so tiefgehende Aufschlüsse zu geben, solche Genauigkeit, solche Klarheit in die evangelische Geschichte zu bringen?

Die Geschichte sagt auf glaubwürdige Weise, daß Johannes die drei älteren Evangelien berücksichtigte. Seine Schrift bestätigt dieß auf die mannichfaltigste Art; wir finden es in ihr vollständig bestätigt, weit evidenter, weit unabweisbarer als es eine trockene Aussage vermöchte.

Damit aber erhalten die drei älteren Evangelien eine neue, hohe Gewährschaft, von einem Zeitgenossen, von einem Augenzeugen, von einem Apostel, von dem Liebling des Herrn!

Der Geſalbte iſt nach dem vierten Evangelium und nach den drei erſten — derſelbe.

Aus dem Umſtande, daß der Schauplatz der erzählten Thatſachen im vierten Evangelium faſt immer die Hauptſtadt iſt, in den andern vorwiegend Galiläa's Städtchen und Gefilde, erklärt ſich eine verhältnißmäßige Verſchiedenheit in dem Auftreten des Herrn. Es verſteht ſich doch wohl, daß er anders zu den Landleuten und Kleinſtädtern an den Geſtaden des tiberiatiſchen See's und auf den Hügeln von Galiläa reden mußte, als zu den gebildeten und verbildeten Bewohnern der Hauptſtadt. Dort bei den ſchlichten Gemüthern, bei dem mehr für das Gute empfänglichen Sinn waren einfache, ſittliche Lehren am Platze, meiſt in Bildern vorgetragen, welche aus der nächſten Umgebung ſeiner Zuhörer genommen waren. — Daß er der Geſalbte ſei, dieß in Galiläa laut auszuſprechen, war weder nothwendig, weil man hier ohnehin geneigt war, an ihn zu glauben, noch war es räthlich.

So weit iſt das vierte Evangelium davon entfernt, hierin mit den anderen in Widerſpruch zu ſtehen, daß es uns vielmehr auch da den Schlüſſel zum Verſtändniſſe derſelben gibt. Johannes bemerkt eben an der Stelle, wo die Synoptiker einfallen, wo nämlich die längere Lehrzeit des Herrn in Galiläa beginnt: „Als er nun nach Galiläa kam, *nahmen ihn die Galiläer auf*, da ſie Alles geſehen hatten, was er in Jeruſalem während des Feſtes gethan.“ Sollte Jeſus wiederholt etwas behaupten, was unnöthig zu behaupten war, weil es nicht in Abrede geſtellt wurde?

Aber daß der Herr die empfänglichen Galiläer mit Abſicht im Ungewiſſen ließ, daß er ſeinen Jüngern verbot, ihn als den Geſalbten zu verkünden, wie erklärt ſich dieß? Jeſus fragte bekanntlich einſt ſeine Jünger: „Was ſagen die Menſchen, das ich, der Sohn Gottes, ſei? Sie antworteten: Die einen: Johannes der Täufer; die anderen: Elias; wieder andere: Jeremias oder einer der Propheten[1]). Man ſieht, wie die öffentliche Meinung umhertaſtete. Der Apoſtel Simon

[1]) Matth. 16, 13. f.

dagegen erklärte: Du bist der Gesalbte, der Sohn des lebendigen Gottes. Er empfängt dafür die erhabene Bestimmung Petrus, der Felsenmann zu sein; aber „damals gebot Jesus seinen Schülern, Niemanden zu sagen, daß er der Gesalbte sei." — Gleich darauf erzählt Matthäus die Verklärung Jesu auf dem Berge. „Und als sie vom Berge herabstiegen, gebot Jesus den drei begleitenden Schülern: Sagt Niemanden das Gesehene, bis der Sohn des Menschen vom Tode auferstanden ist[1])." Dieses auffallende Benehmen des Herrn erklärt das vierte Evangelium. Kurz vorher hat er nach Lukas fünftausend Mann gespeist. Es ist die einzige galiläische Begebenheit, welche das vierte Evangelium mit den drei andern gemein hat. Da erfahren wir aber, daß die Leute den Herrn sofort zum Könige ausrufen wollten, was durchaus nicht in seinem Plane lag, und weßhalb er sich in die Einsamkeit des Gebirges zurückzog[2]). Begreift man nun, warum er darauf in Galiläa verbietet, ihn als den Gesalbten auszurufen? Haben ihn doch seine Feinde nach allen vier Berichten auch ohne dieß als Volksverführer, als staatsgefährlich, als Gegner der römischen Herrschaft hingestellt!

Eine tiefere Erwägung der herrschenden Vorstellungen bestätigt vollständig die Glaubwürdigkeit des johanneischen Berichtes. Gerade um jene Zeit waren die Juden unter fremde Botmäßigkeit gerathen; Herodes war ein Edomit und ein Vasall der Römer; seit Kurzem (6 n. Chr. G.) war Judäa vollends eine römische Provinz geworden. Bei den Juden kam gar Vieles zusammen, was ihnen jene politische Lage verhaßt machte, die eigenthümliche Ausprägung ihrer Nationalität, ihre alte Gesetzgebung, ihre theokratische Verfassung, ihre Religion, ihre Stellung zu den Heiden und — besondere Erwartungen, wie sie kein Volk sonst hatte, welche erweckt und unaufhörlich genährt wurden durch heilig gehaltene Urkunden. Ein Sohn David's werde ein Reich aufrichten, voll Gerechtigkeit und Frieden, alle Völker werden ihm dienen, die Könige sich vor ihm beugen; das auserwählte Volk aber werde das reichgesegnete Land für immer besitzen, Jerusalem werde die Welthauptstadt sein, von allen Nationen ver-

[1]) Matth. 17, 9. Vgl. Luk. 9, 21. und 36.
[2]) Joh. 6, 14. 15.

herrlicht. In der That iſt dieß der Inhalt der Prophezieen. Aber ſie verkündeten auch noch Anderes, was theils zu erhaben und unbegreiflich, theils zu ſchreckend und demüthigend war, um ebenſo treu aufgefaßt und feſtgehalten zu werden. Der Geſalbte werde der Ewige in Perſon ſein, und er werde Aller Sünden auf ſich nehmen, leiden und ſterben; das auserwählte Volk aber werde ihn verkennen und verläugnen, und dafür aus dem verheißenen Lande abermals verſtoßen unter alle Völker zerſtreut werden. Wie können, wenn dieß beachtet wird, die ſchönen Tage Jeruſalems mit der Erſcheinung des Geſalbten zuſammenfallen? Aber dieß wurde damals und bis auf den heutigen Tag überſehen. Es iſt in den Evangelien kein Geheimniß daraus gemacht, daß ſelbſt die vertrauteſten Schüler des Herrn noch bis zu ſeinem Tode, ja noch vor ſeinem Hingange in den Himmel die Erfüllung jener glanzvollen Verheißungen in nächſter Zeit erwarteten. Der Herr freilich hat ihnen vielmehr mit ſichtbarer Angelegenheit ſeinen nahen Tod angekündigt, ſo oft er ſeine erhabene Würde und Perſönlichkeit zu erkennen gegeben. Nach ſeiner Auferſtehung aber wies er geradezu jene ſich vordringenden Erwartungen zurück: „Es iſt nicht eure Sache, die Zeiten und Umſtände zu wiſſen, die der Vater in ſeiner Macht feſtgeſtellt [1]).“ Wie viel tiefer mußte jenes Mißverſtändniß im übrigen Volke wurzeln, und gerade jetzt lebhaft ſich geltend machen, wo das fremde Joch drückte, wo nach der Epoche, welche der ſterbende Patriarch Jakob bezeichnet, und nach der Periode in Daniel's Geſicht der Geſalbte wirklich erwartet wurde!

Ueber das zurückhaltende Benehmen des Herrn in Galiläa rückſichtlich der Offenbarung ſeiner Würde beſteht alſo kein Widerſpruch zwiſchen den drei erſten Evangelien und dem vierten. Dieſes erklärt vielmehr wieder überraſchend, was jene berichten; es belehrt uns mit einer einzigen Bemerkung über den Grund jenes Benehmens, und manchfaltige tiefgehende geſchichtliche Beziehungen beſtätigen allſeitig ſeine Angabe.

In der Hauptſtadt ſelbſt herrſchten zwei große Parteien, die Phariſäer und die Saducäer. Dazu erinnere man ſich, daß eine

[1]) Apg. I. 7.

Reihe Hohepriester Creaturen römischer Beamten waren. Beide Parteien mit ihren Häuptern und mit ihrem mächtigen Anhange wollten keine andere Herrschaft. Wohl waren sie stets geneigt, die Uebermacht der Römer abzuschütteln, aber nicht für einen Anderen, am wenigsten für Jesus von Nazareth, den Gerechten. In Jerusalem also war kein Aufstand zu seinen Gunsten zu besorgen; da mochte er sich offen als den angekündigten Gesalbten zu erkennen geben. Und hier konnte er es nicht verschweigen. Vor der Priesterschaft und vor dem Senate der auserwählten Nation, vor dem gesammten bei den Festen gegenwärtigen Volke, in der heiligen Stadt, im Angesichte des Heiligthums mußte der Heilige Israels seine Gegenwart kund thun. Wie anders konnte sein welterlösender Tod weltkundig werden!

Es stellt sich wieder heraus, der vierte Evangelist ist nicht an die schon vorhandenen schriftlichen Quellen oder an verwirrte Sagen gebunden, sondern schreibt aus eigener Anschauung eine Geschichte voll ungeahnter hoher Wirklichkeit. Was wollen dagegen die gelehrten Herren unserer Tage? Der weise Rabbi von Nazareth soll vor den Schriftkundigen, vor den Großstädtern, vor den Höflingen der Hauptstadt gerade so sprechen wie vor den Landleuten und Fischern der fernen Provinz, vom Sämann, vom Senfkörnlein, vom Fischernetze!

Wie so oft führt diese Verschiedenheit, welche der oberflächlichen Beachtung als Widerspruch erscheint, bei genauerer Untersuchung zur Wahrnehmung einer tief hindurchgehenden Harmonie der vier evangelischen Urkunden. Sobald der Herr nach dem Berichte des Johannes in ähnlicher Umgebung sich befindet, spricht und handelt er, wie nach den drei anderen Evangelien, und hinwieder tritt er auch in diesen unter gleichen Umständen genau so wie im vierten Evangelium auf. Im Kreise der Schüler spricht er nach Matthäus so erhaben, so offen von sich als den Gesalbten, als den Sohn des Allerhöchsten, wie nur immer nach Johannes. Preist er nicht den Petrus glücklich, daß dieser ihn erkannt habe als den Gesalbten, als den Sohn des lebendigen Gottes; spricht er nicht von seiner unüberwindlichen Kirche, ertheilt er nicht göttliche Machtfülle, im Himmel und auf Erden zu binden und zu lösen, und kündet er nicht

eine Rückkunft an in göttlicher Majestät[1])? Er freut sich, von den einfachen und demüthigen Gemüthern erkannt zu werden[2]). Und was Anders will Matthäus in seiner ganzen Denkschrift beweisen, als daß Jesus der verheißene Gesalbte sei? Wozu verrichtet Jesus nach den Synoptikern außerordentliche Thaten schöpferischer Allmacht, und zwar in seinem eigenen Namen? Selbst in Galiläa zeigt er sich anfangs auch nach den Synoptikern bereit, das Höchste kund zu geben. Bei dem ersten Auftreten in seiner Vaterstadt Nazareth las er aus dem Propheten Jesaias die Stelle vor: „Der Geist des Ewigen ist über mir, denn der Ewige hat mich gesalbt[3])." Sofort erklärt der Herr: Dieß ist nun erfüllt. Er hat sich damit offen als den Gesalbten zu erkennen gegeben. Aber eben jene prophetische Stelle sagt noch mehr. Im Verlaufe[4]) spricht der dort redend eingeführte Gesalbte des Ewigen: Ich der Ewige. Der Gesalbte ist da als Gott selbst angekündigt. Der Herr war also nach den älteren Evangelien im Begriffe, auch in Galiläa seine Erhabenheit zu erkennen zu geben. Hier hinderte es der Unglaube, dort ein ungestümmer niedrig gesinnter Glaube. Er aber wollte in der abgelegenen Provinz weder als König ausgerufen werden, noch seine Aufgabe im Tode vollenden. — Sobald dagegen der Herr nach den übrigen Evangelien die Pharisäer, die Schriftgelehrten, den hohen Rath in der Hauptstadt vor sich hat, gibt er sich auch so, wie nach dem vierten Evangelium. Da wollen sie ihn mit Fragen fangen; er fragt entgegen; er verweist ihnen den Unglauben; er klagt über ihre Mordlust, er spricht vom Weltuntergang, von der Auferstehung der Todten, von dem Gerichte, und zwar gibt er hier wie dort sich offen als den Weltenrichter selbst zu erkennen[5]).

Einmal ruft der Herr nach Matthäus[6]) feierlich vor den Schriftgelehrten und Pharisäern aus: „Jerusalem, Jerusalem, die du die Propheten mordest, und die an dich Gesandten steinigst, wie

[1]) Mtth. 16.
[2]) Mtth. 11, 25.
[3]) Jes. 61. — Luk. 4, 18.
[4]) Jes. 16, 8.
[5]) Mtth. Kap. 22—26.
[6]) Mtth. 23, 37.

oft wollte ich deine Kinder sammeln, wie ein Vogel seine Jungen unter den Flügeln? Und ihr habt nicht gewollt." Da bleibt nur die Wahl, entweder ist Jesus auch nach dem ersten Evangelium mehrmals in Jerusalem aufgetreten, oder — er spricht als der Ewige selbst, welcher die Propheten gesendet. Dieß ist auch in der That der unabweisbare Sinn, da die Propheten und unmittelbar vorher alle Gerechten des alten Bundes, von Abel bis Zacharias, dem Sohne des Barachias, ausdrücklich erwähnt sind. — Das hat nach Matthäus der Herr im Tempel gesprochen.

Wo steht, daß Jesus seinen Widersachern die Frage vorlegte: Was glaubt ihr von dem Gesalbten? Wessen Sohn ist er? Im Evangelium nach Matthäus ist dieß berichtet aus den Tagen, welche der Herr vor dem letzten Osterfeste zu Jerusalem hinbrachte. Die Pharisäer waren versammelt [1]). Er gab ihnen jene Frage auf. Sie antworteten: Der Gesalbte ist David's Sohn. Er sagte ihnen: Wie nun nennt ihn David: Herr, indem es heißt: Der Herr sprach zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten, bis ich dir deine Feinde als Schemel zu Füßen lege? Wenn nun David ihn seinen Herrn nennt, wie ist er sein Sohn?" In dieser Frage liegt die Summe von allen Reden des Herrn im vierten Evangelium, soweit sie seine Person und höhere Wesenheit betreffen. Wenn Einige sich erlaubt haben, „unfruchtbare Spekulation" darin zu finden, so haben die Herren nur ihre eigene verzweifelt wenig befriedigende Allgötterei, die sie in die johanneischen Reden hineintragen, selbst verurtheilt. Die Juden selbst haben das Gewicht der Frage besser verstanden. „Keiner konnte ihm ein Wort antworten, und Niemand mehr wagte von diesem Tage an, ihn zu fragen." In der That, wen wird David, der König, seinen Herrn nennen, als den ewigen Schöpfer! Jesus von Nazareth hat sich dort unverkennbar als der Ewige in Person kundgegeben.

Abermals nach Matthäus umstanden den Herrn im Tempel die Hohenpriester und die Aelteren des Volkes und sagten: „In welcher Macht thust du dieß?" Er verwies sie mit einer unausweichbaren Frage an das Zeugniß des Täufers. Darauf aber gab er in der

[1]) Mtth. 22, 41. f.

prophetischen Parabel, welche Israel mit einem Weinberge vergleicht, ganz deutlich zu verstehen, daß er der eingeborne, eigentliche Sohn des Ewigen sei. Der Hausvater sendet seine Diener, zuletzt den eigenen Sohn [1]).

Endlich vor dem hohen Rathe vom Hohenpriester feierlich im Namen des lebendigen Gottes beschworen, erklärt sich der Herr nach den drei älteren Evangelien als der Gesalbte, als der Sohn Gottes. — Tritt er also nicht bei den Synoptikern vor denselben Personen, unter denselben Umständen ganz so auf, wie im vierten Evangelium, wo er sagt: „Ehe Abraham ward, bin ich!"

Hingegen, wo der Herr bei Johannes mit dem Volke zusammenkommt, da vernimmt man von ihm einfache sittliche Lehren in Gleichnissen, von dem Nächstliegenden hergenommen, wie bei Matthäus, Markus und Lukas. Am Brunnen bei Sichem sitzend, spricht er zu dem samaritanischen Weibe von lebendigem Wasser, das er ihr geben könne, und mahnte sie mild und vergebend an ihre sittlichen Schwächen. Seinen Jüngern, die aus der Stadt Speisen bringen, sagt er von der höheren Speise, die ihm die Erfüllung des göttlichen Willens sei; und die bereitwillige Aufnahme in der samaritanischen Stadt voraussehend, nimmt er von den Saaten ringsum Anlaß, auf die reiche fröhliche Ernte des himmlischen Reiches hinzuweisen [2]). Am Morgen nach der Brodvermehrung hält er in der Synagoge zu Kapharnaum eine denkwürdige Rede, deren Thema ist: Ich bin das lebendige Brod, welches vom Himmel herabgekommen [3]). Selbst zu Jerusalem spricht der Herr auch nach Johannes in Bild und Gleichniß, an die Umgebung anknüpfend, wo immer Gelegenheit sich findet. Das Laubhüttenfest wurde durch Illumination und Fackeltanz verherrlicht, und zum Andenken an die zweimalige wunderbare Abhilfe der Wassernoth in der Wüste wurden zweimal alle acht Tage hochfeierliche Wasserlibationen dargebracht. Am letzten großen Tage dieses Festes ließ Jesus mit lauter Stimme die Einladung ergehen: „Wenn Einer dürstet, der komme zu mir und trinke.

---

[1]) Matth. 21, 23. f. 33. f. — Jes. 5.
[2]) Joh. 4.
[3]) Joh. 6.

Wer an mich glaubt, wie die Schrift ſagt, Ströme lebendigen Waſſers werden ſeinem Innern entquellen.“ Und am anderen Morgen verkündete er: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir folgt, wandelt nicht in der Finſterniß, ſondern wird das Licht des Lebens haben [1]).“ Am Feſte der Tempelweihe wurden beſonders viele Opfer gefeiert; da hielt er die tiefbedeutende auf eine hervorragende Prophezie zurückweiſende und die großartige Entfaltung der Kirche vorherverkündende Bilderrede von der Schafherde und den verſchiedenen Schafen und dem guten Hirten. — Nach dem letzten Abendmahle war man vom Tiſche aufgeſtanden, war ſtillſchweigend hinaus gegen den Oelberg gegangen. Zwiſchen Weingärten hinwandelnd nahm der Herr die Rede auf mit den Worten: „Ich bin der wahre Weinſtock, und mein Vater iſt der Weingärtner [2]).“ Und wie er nach den Synoptikern die Deutung des Gleichniſſes offen ausſpricht, wenn er ſeine vertrauten Schüler um ſich hat, ſo thut er auch hier.

Der Herr iſt im vierten Evangelium ganz derſelbe, wie in den drei anderen. Bei augenfälliger Verſchiedenheit findet man tief innerliche Harmonie, und bei der ſtrengſten Zuſammenſtimmung zeigen dieſe Urkunden dennoch je einen eigenthümlichen Charakter entſchieden ausgeprägt.

Eben in dem ganzen Charakter des vierten Evangeliums aber liegt ein neuer Beweis, daß ſein Verfaſſer die Anderen kennt und bei ſeinen Leſern verbreitet weiß. Deßhalb nämlich hat er unterlaſſen, von den Sittenlehren des Herrn etwas Vollſtändiges zu geben, obgleich gerade dieſe für die griechiſche Welt beſonders anziehend und wichtig waren; deßhalb hat er nur fünf jener außerordentlichen Thaten ſchöpferiſcher Allmacht berichtet, obgleich ihm ſelbſt ſolche Thaten die hauptſächlichen Beweiſe für das Thema ſeiner Schrift ſind. Wenn freilich drei Vorgänger nach beiden Richtungen ſchon Genügendes beurkundet hatten, konnte der vierte Evangeliſt ſich mit ſeiner Darlegung begnügen.

---

[1]) Joh. 7, 37. 38. 8, 12.

[2]) Joh. 14, 31. 15, 1.

Die Zeit des Paschamahles und der Todestag des Herrn.

Matthäus berichtet, „am ersten Tage der ungesäuerten Brode traten die Schüler zu Jesus und sagten ihm: Wo sollen wir für dich die Zurüstungen machen, um das Pascha zu essen.“ Markus hat fast ebenso: „Und am ersten Tage der ungesäuerten Brode, wann man das Pascha schlachtete.“ Lukas drückt sich etwas anders aus; er scheint aber doch auch dasselbe zu sagen: „Es kam aber der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha geschlachtet werden mußte, und der Herr entsandte den Petrus und Johannes mit den Worten: Geht, bereitet uns das Pascha, daß wir es essen“ [1]).

Das Paschalamm wurde nach dem Gesetze am vierzehnten Tage des hebräischen Monats Nisan am Abend gegessen [2]). Der fünfzehnte dieses Monats hieß das Fest der ungesäuerten Brode des Herrn. Sieben Tage aßen sie die ungesäuerten Brode. Der erste Tag war der gefeiertste und heilig.

Nach dem Wortlaute der drei älteren Evangelien hätte also der Herr am 14. Nisan Abends das Osterlamm gegessen und wäre am 15., den ersten Festtag der ungesäuerten Brode gekreuzigt worden. Nach dem vierten Evangelium dagegen hat der Herr vorher, am 13. Nisan das letzte Mahl gehalten, und ist am 14. Nisan gestorben.

Diese Verschiedenheit möge hier einstweilen unerörtert bleiben, wie sie denn zunächst dem vierten Evangelium nur günstig ausgelegt werden kann. Welches Ansehen gehörte dazu, welche Selbstständigkeit den älteren Urkunden in einem solchen Punkte so offen zu widersprechen?

Johannes beginnt seinen Bericht vom letzten Abend mit den

---

[1]) Mtth. 26, 17.: *Τῃ δε πρωιῃ των αζυμων προσηλθον οἱ μαθηται του Ιησου, λεγοντες αυτῳ· που θελεις ἑτοιμασωμεν σοι φαγειν το πασχα;* — Mark. 14, 22.: *Και τῃ πρωτῃ ἡμερᾳ των αζυμων, ὁτε το πασχα ἐθυον.* — Luk. 22, 7.: *Ἠλθε δε ἡ ἡμερα των αζυμων, ἐν ᾗ ἐδει θυεσθαι το πασχα.*

[2]) 3. Mos. 12, 1—20. 13, 1—9. 23, 15. 34, 18. — — 3. Mos. 23, 5—14. — — 4. Mos. 28, 16—25. — — 5. Mos. 16, 1—8.

Worten: „Vor dem Feſte des Paſcha“ [1]). Wenn es hieße: Vor dem Feſte der ungeſäuerten Brode, ſo könnte man noch annehmen, daß er den Tag vor dem erſten Feſttag, den 14. Niſan bezeichne. Aber „vor dem Feſte des Paſcha“ kann nur von dem 13. Niſan gelten. — Dieſe Stelle ſo zu deuten: Da Jeſus vor dem Feſte des Paſcha die Seinigen liebte, liebte er ſie bis an's Ende, iſt der Satzfügung und dem großen Sinne des Ganzen allzu ſehr entgegen, als daß es Beachtung finden dürfte.

Noch während ſie zu Tiſche liegen, enteilt Judas der Verräther; einige der Schüler meinten, da Judas die Kaſſe führte, habe Jeſus ihm geſagt: Kaufe, was wir nöthig haben auf das Feſt. Es heißt nicht „am Feſte,“ ſondern „auf das Feſt,“ es ſcheint alſo noch nicht eingegangen zu ſein. Am Abende des Paſchamahles, zur Zeit, da der erſte hochfeierliche Feſttag nach jüdiſchem Brauche ſchon eingetreten war, konnte man nicht mehr an Einkaufen denken. Zwar durfte nach dem Geſetze an dieſem erſten Feſttage Speiſe bereitet werden [2]). Aber Kauf und Verkauf war nicht geſtattet; dadurch würde die Feſtruhe gänzlich geſtört worden ſein. Jene Bemerkung verräth alſo, daß der letzte Abend vor dem Leiden der Abend des 13. Niſan war.

Es iſt ſchon an ſich ſchwer zu glauben, daß an dem hochheiligen erſten Oſterfeſttage eine ſolche Gerichts- und Hinrichtungsſcene in der Tempelſtadt möglich war, um ſo mehr, da zugleich zwei wirkliche Verbrecher die Todesſtrafe erlitten. Aber das vierte Evangelium

---

[1]) Joh. 13, 1—4. V. 1.: *Προ δε της εορτης του πασχα, ειδως ὁ Ιησους, ὁτι εληλυθεν αυτου ἡ ὡρα, ἱνα μεταβῃ εκ του κοσμου τουτου προς τον πατερα, αγαπησας τους ἰδιους τους εν τῳ κοσμῳ, εις τελος ηγαπησεν αυτους.* V. 2.: *Και δειπνου γενομενου, του διαβολου ηδη βεβληκοτος εις την καρδιαν Ιουδα Σιμωνος ισκαριωτου, ἱνα αυτον παραδῳ.* V. 3.: *ειδως ὁ Ιησους, οτι παντα δεδωκεν αυτῳ ὁ πατηρ εις τας χειρας, και ὁτι απο Θεου εξηλθε και προς τον Θεον ὑπαγει.* V. 4.: *εγειρεται εκ του δειπνου . . . .* Der Zwiſchenſatz: „da Jeſus wußte“ wird V. 3. mit denſelben Worten wieder aufgenommen; ſomit ſind alle vorausſtehenden Sätze Zwiſchenſätze. An: „Vor dem Paſchafeſt,“ ſchließt ſich als Redewort des Hauptſatzes: erhob ſich Jeſus vom Mahle, V. 4.

[2]) 2. Moſ. 12, 16.

sagt auch ausdrücklich: „Die Juden selbst gingen (am Morgen des Todestages) nicht in die Wohnung des Prätor, um sich nicht zu verunreinigen, sondern damit sie das Pascha essen könnten“ [1]). Der Todestag des Herrn war also der 14. Nisan, an welchem des Abends die Juden das Pascha aßen. Man hat zwar darauf hingewiesen, daß unter Pascha hier jenes Opfer verstanden werden könnte, welches alle sieben Tage des Festes gebracht wurde, zwei Kälber nämlich, ein Widder, sieben Schafe und ein Bock als Sühnopfer [2]). Diese Opfer sollen in der Schrift selbst auch Pascha genannt werden. Aber in der ersten Stelle, welche man dafür anführt, wird einmal das ganze Fest so bezeichnet, und dann alle Festopfer, das Paschalamm mit eingeschlossen [3]); jedesmal ist die allgemeine Bedeutung genau markirt durch das Fehlen des Artikels; sogleich darauf ist von dem Schlachten des Osterlammes allein die Rede; da steht richtig der Artikel. In zwei anderen Stellen ist dieß noch auffallender eingehalten, indem nicht nur der Artikel jedes Mal steht, wenn von dem Paschalamm selbst die Rede ist, sondern auch Pascha in der Mehrzahl gebraucht wird, sobald die Opfer während des Festes erwähnt werden [4]). Der Ausdruck des vierten Evangelisten kann somit nach dem biblischen Sprachgebrauche nur vom Osterlamme selbst verstanden werden. — Da es nicht an allen möglichen Versuchen fehlte, den johanneischen Bericht den Synoptikern anzubequemen, so warf man sich auch darauf, daß hier vom Osterlamm die Rede nicht sein könne, weil dieß erst am Abend gegessen wurde und die levitische Verunreinigung nur bis zum Abend währte, also die Theilnahme an dem Ostermahle nicht gehindert haben würde.

---

[1]) Joh. 18, 28.: *Ἀγουσιν ουν τον Ιησουν απο του Καϊαφα εις το πραιτωριον· ην δε πρωϊ· και αυτοι ουκ εισηλθον εις το πραιτωριον, ινα μη μιανθωσιν, αλλ᾽ ινα φαγωσι το πασχα.*

[2]) 4. Mos. 28, 19—24.

[3]) 5. Mos. 16, 1. 2. 6.:

וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ — — וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ
צֹאן וּבָקָר — — הִזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעָרֶב

[4]) 2. Chron. 30, 15. 18. 35, 6. 7. 9. 11. 13.

Wirklich sagt Maimonides [1]): „Wer den Leichnam eines Reptils oder ein Reptil oder etwas Aehnliches am 14. Nisan berührt hat, der wäscht sich, und wenn er gewaschen ist, schlachtet man für ihn das Osterlamm und am Abend, wenn die Sonne für ihn untergegangen ist, ißt er das Osterlamm.“ Allein nichts davon zu sagen, daß dieß nur eine spätere rabbinische Autorität ist, auch hier wird nur die leichteste levitische Verunreinigung genannt, also damit zu verstehen gegeben, daß jede andere vom Genusse des Osterlammes ausschließt. Vollends entscheidend aber ist, daß jene anderen Festopfer des Pascha nur von den Priestern und Leviten und zwar nur von einer geringen Anzahl derselben genossen wurden; im Evangelium aber ist ganz allgemein von den Juden die Rede, daß sie sich nicht verunreinigen wollten, um das Pascha essen zu können. Es kann weiter keine Frage sein, daß nach Johannes der 14. Nisan der Tag war, an welchem sie den Herrn vor Gericht führten und an das Kreuz brachten.

Noch eine andere Zeitangabe des vierten Evangeliums müßte allen Zweifel heben, wenn noch einer möglich wäre. „Es war aber der Rüsttag des Pascha, ungefähr die sechste Stunde,“ als Pilatus den letzten Versuch machte, den ungerechten Urtheilsspruch von sich hinwegzuwälzen [2]). Nach obiger Erklärung über die Bedeutung von Pascha mit dem Artikel, kann Johannes nur die Zurüstung des Osterlammes meinen. Pascha als „Fest“ hatte keinen Rüsttag, da selbst am ersten Festtage Speisen bereitet werden durften. — Aber ist nicht der „Rüsttag“ die stehende Bezeichnung des Freitags und will somit Johannes nicht sagen: Es war der Freitag des Paschafestes? Die Rabbinen nennen den sechsten Wochentag wirklich den Rüsttag [3]). Es fehlt jedoch die nähere Bestimmung des Pascha als Fest. Es heißt nicht: Es war Rüsttag des Osterfestes; sondern es heißt: Es war Rüsttag des Pascha. Aller-

[1]) De Pasch. c. 6. sect. 1. — Lücke, Commentar. 3. Aufl. 2. Thl. p. 723.

[2]) Joh. 19, 14.: *Ην δε παρασκευη του πασχα, ωρα δε ωσει εκτη· και λεγει (ὁ Πιλατος) τοις Ιουδαιοις· ιδε, ὁ βασιλευς ὑμων.*

[3]) Bereschit Rabba c. 2. Buxtorf Lexic. Talm. p. 1659. — Lücke a. a. O. p. 726.

dings war es zugleich der Tag vor dem Sabbath, wie es im Verlaufe heißt: „Die Juden baten den Pilatus, die Beine der Hingerichteten zerbrechen und sie hinwegnehmen zu lassen, damit ihre Leiber nicht am Kreuze während des Sabbaths blieben, weil es Rüsttag war; denn es war groß jener Tag des Sabbaths“ [1]). Eben aus dieser Stelle sieht man, daß jener Freitag nicht der erste Festtag war, sondern der Tag der Zurüstung des Osterlammes, wie das Evangelium sagt. Der folgende Sabbath war der erste Ostertag, und darum der große Tag einer doppelten Feier, der große Sabbath. Den ersten und letzten Tag der Feste nannten die Juden den „guten Tag;“ die anderen Tage hieß man „kleine“ Festtage, weil sie nur halbe Feiertage waren, und nicht die volle Ruhe des Sabbaths an ihnen geboten war. Im Gegensatze zu diesen kleinen Festtagen nannten die Hellenisten die höchsten Tage der Festzeit auch die „großen Tage.“ Fände sich dieser Sprachgebrauch im Evangelium selbst, so wäre es diplomatisch festgestellt, daß Johannes mit dem Ausdruck: Groß war der Sabbath, den ersten Festtag bezeichnete. In der That, im vierten Evangelium ist einmal der letzte Tag des Laubhüttenfestes erwähnt, und als „großer“ Tag hervorgehoben: „Es war aber am letzten Tage, dem großen, des Festes“ [2]). Hiernach kann keine Frage mehr sein, daß nach dem Johannesevangelium im Todesjahre des Herrn der erste Osterfesttag, der 15. Nisan, nicht auf den Freitag, sondern auf den Samstag fiel, und daß also der Herr nicht am 15. Nisan, am ersten Osterfesttage, sondern am 14. Nisan, am Tage des Osterlammes, gestorben ist. — Noch einmal erwähnt Johannes, daß man mit dem Begräbniß eilte, weil es „der Zurüstungstag der Juden“ war; kein Gedanke, daß dieß der erste heilige Tag des Festes gewesen wäre [3])!

Neben dieser urkundlichen Bestimmtheit des Todestages deutet

---

[1]) Joh. 19, 31.: *Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν· ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνη τοῦ σαββάτου· ἠρώτησαν τὸν Πιλάτον, ἵνα κατεαγῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη, καὶ ἀρθῶσιν.*

[2]) Joh. 7, 37.: *Ἐν δὲ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἑορτῆς.*

[3]) Joh. 19, 42.: *Ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν.*

das vierte Evangelium noch auf eine höhere. „Als sie aber zu Jesus kamen und sahen, daß er schon gestorben sei, zerbrachen sie seine Beine nicht. — — Dieß geschah, damit die Schrift erfüllt werde: Kein Gebein von ihm wird zerbrochen werden“ [1]). Zweimal ist in den Gesetzbüchern des Moses eingeschärft, daß vom Osterlamme kein Gebein zerbrochen werden soll [2]). Aus der Bemerkung des Evangelisten folgt zunächst, daß er den Herrn als eigentliches Osterlamm betrachtet hat, geopfert an demselben Tage und zur selben Stunde, als die Vorbilder im Tempel geschlachtet wurden.

Für die Christen, welche auf tausendfache andere Gründe hin und besonders auch durch die Erfüllung unzähliger Vorhersagungen und Vorbereitungen von tiefster geistiger, wie von größter weltgeschichtlicher Bedeutung Jesus von Nazareth als den Gesalbten des Ewigen erkannt haben, gibt jenes von Oben geordnete Zusammentreffen des welterlösenden Ereignisses mit dem alten Typus, auch der Zeit nach eine Sicherheit eigenthümlicher, höherer Art. Es ist göttliche Ordnung, daß der Todestag des Herrn der vierzehnte Nisan, der Tag des Paschalammes war, und daß der erhabene Todte am großen Ruhetag, dem Sabbath und ersten Feiertage der ungesäuerten Brode, im Grabe ruhte.

Sobald man diese göttliche Ordnung anerkennt, wird das Ergebniß durch eine neue, sinnvolle Beziehung bestätigt. Nach dem mosaischen Gesetze sollten am Morgen nach dem österlichen Ruhetage die Erstlinge der neuen Ernte Gott dargebracht werden und damit sollte die Ernte begonnen sein [3]). Hiernach ergibt sich: Am 14. Nisan wurde das wahre Paschalamm geopfert; am 15., dem ersten großen Ruhetage, ruhte er im Grabe, und den 16., als die Erstlinge der neuen Ernte im Tempel dargebracht wurden, feierte der Erstling des neuen Lebens seine Auferstehung. Dagegen, daß der erste Osterfesttag der Todestag des Herrn wäre, steht also auch diese herrliche, sonst überall durchgeführte Harmonie uralter göttlicher Festordnung mit den göttlichen Thatsachen der Welterlösung.

---

[1]) Joh. 19, 33. 36.

[2]) 2. Mos. 12, 46. — 4. Mos. 9, 12.

[3]) 3. Mos. 23, 10—14. Es heißt da und V. 15: . . ממחרת השבת

Was das vierte Evangelium zu verstehen gibt, daß nämlich der Gesalbte das wahre Osterlamm sei, wird durch ein anderes Schriftwort geradezu ausgesprochen. Der Apostel Paulus schrieb an die Korinther: „Als unser Osterlamm wurde der Gesalbte geopfert“ [1]). Paulus hat also auch nicht anders gewußt, als daß der Herr am 14. Nisan, den Tag des Osterlammes, gestorben ist.

Von größtem Interesse muß sofort die Frage sein, wie sich die geschichtliche Ueberlieferung zu den Angaben des vierten Evangeliums über den Todestag des Herrn stellt. Aber eben die Tradition soll mit der Urkunde in diesem wichtigen Punkte unvereinbar sein. Man hat den überraschenden Fall vor sich, daß unter den Bibelchristen nicht etwa einmal die Tradition neben den heiligen Schriften Geltung findet, sondern die Vielverachtete findet solche Anerkennung, daß ihr die bedeutendste aller apostolischen Schriften als Opfer fallen soll.

Nach der Ueberlieferung und zwar nach der kleinasiatischen soll Jesus zu gleicher Zeit mit den Juden das Osterlamm gegessen haben. Es soll ferner jedenfalls sehr verdächtig sein, daß die Abendländer gegen die Morgenländer nicht auf das Johannesevangelium sich beriefen, da doch nach dieser Urkunde der Herr selbst schon nicht mehr den vierzehnten Nisan gehalten hatte, an welchen Tag die Orientalen so hartnäckig sich anschlossen. Die vierte Evangelienschrift müsse also wohl zur Zeit des Streites noch nicht vorhanden, wenigstens im Abendlande noch nicht bekannt gewesen sein. Auf der anderen Seite haben sich die Asiaten gerade auf den Johannes berufen, während doch ihr judaisirendes Halten an dem vierzehnten Nisan mit den Zeitangaben und dem freien Geiste des vierten Evangeliums unverträglich sei. „Bei der hohen Glaubwürdigkeit der mündlichen Tradition der Asiaten über Johannes, die von den gültigsten Gewährsmännern bezeugt werde, könne derselbe Johannes unmöglich das Evangelium verfaßt haben, welches mit der kleinasiatischen Festübung in unauflöslichem Widerspruch stehe.“ So lautet das Argument gegen die Aechtheit dieser Urkunde,

---

[1]) 1. Cor. 5, 7.: Και γαρ το πασχα ημων υπερ ημων εθυθη χριστος.

welches eben jetzt wieder als eines der stärksten, als unumstößlich geltend gemacht wird.

Ein geübter Blick findet sogleich Unglaubliches, Widersprechendes und Zuvielbeweisendes in diesen Aufstellungen. Wie? die ganze kleinasiatische Kirche, gestiftet von Paulus, geleitet von Polykarp, dem weitaus größten Theile nach aus Hellenen bestehend, anerkannt von der römischen Kirche und allen übrigen Gemeinden vor und nach dem Osterstreite, soll das Osterfest begangen haben, indem sie das neutestamentliche Osterlamm als Surrogat des alten judaisirend am 14. Nisan aß? Und das soll bis in's vierte Jahrhundert sich fortgesetzt haben!

Die Tradition der Kleinasiaten über Johannes soll von hoher Glaubwürdigkeit sein. Aber dieselbe Tradition nennt mit aller Bestimmtheit denselben Johannes als Verfasser des Evangeliums. Der Brief des Polykrates, von Eusebius aufbewahrt, soll „eines der lichtvollsten Aktenstücke der Geschichte des zweiten Jahrhunderts" sein. Aber eben dieses Aktenstück sagt, daß Johannes zu Ephesus lebte und starb, was dieselbe kritische Schule dennoch bei Gelegenheit in Abrede gestellt. Und warum sollen die Gewährsmänner für die Aechtheit des Evangeliums nicht eben so gültig sein, da sie gleich alt, gleich ehrwürdig, noch dazu mehrere und übereinstimmend sind? Man begreift, nur das fragliche Aktenstück ist so lichtvoll, nur diese Zeugen sind die gültigsten, weil — die Herrn sie eben brauchen können.

Der Paschastreit entbrannte unter dem römischen Bischof Viktor, nach dem Tode des Polykarp, um 198. Wenn also der Umstand, daß die Abendländer sich nicht auf das Johannesevangelium beriefen, schließen lassen soll, das Evangelium sei noch nicht da oder nicht bekannt gewesen, so folgte, daß es um 198 noch nicht bekannt war, also zu einer Zeit, wo es längst nach den unwidersprechlichsten Zeugnissen der Schriften des Irenäus und des Tertullian als apostolische und heilige Urkunde im Abendlande, wie im Morgenlande, in der ganzen allgemeinen Kirche, höchstes Ansehen genoß.

Man sieht, mit diesen unumstößlichen Argumenten ist es nicht geheuer. Wir werden die Akten selbst einsehen müssen.

Worin bestand die Verschiedenheit in der Feier des Osterfestes

zwiſchen den kleinaſiatiſchen Gemeinden und der übrigen Kirche? Der Unterſchied beſtand nicht darin, daß die Aſiaten das jüdiſche Oſtermahl hielten; er beſtand auch nicht darin, daß dieſelben am 14. Niſan das chriſtliche Paſchamahl an der Stelle des altteſtamentlichen Paſchamahles feierlich begingen; er findet ſich auch nicht darin, daß ſie etwa den Todestag des Herrn als einen frohen Feſttag begingen und mit einer beſonderen Feſtkommunion feierten. Zu dieſen Auffaſſungen iſt man nur gekommen, indem man die neue, in der ganzen alten Kirche unerhörte proteſtantiſche Sitte, den Leidens- und Todestag des Erlöſers als frohen Feſttag mit einem beſonders feierlichen Abendmahl zu begehen, auch in den erſten Jahrhunderten finden wollte. Aber den argen Egoismus, an die eigene Rettung mehr als an das Leiden des Retters bei der Gedächtnißfeier dieſes Todes ſelbſt zu denken, hat ſich die allgemeine Chriſtenheit zu keiner Zeit und in keiner ihrer Genoſſenſchaften zu Schulden kommen laſſen. Ebenſo wird der Entwicklungsprozeß des Proteſtantismus, der in die Widerſprüche der Orthodoxie und des Rationalismus auseinandergegangen und im pantheiſtiſchen Philoſophismus beide wieder zuſammenfaßt, auf die Geſchichte der Kirche Gottes in den erſten Zeiten übergetragen, ſo daß auch dieſe aus zwei großen Einſeitigkeiten, welche ſie als petriniſches und pauliniſches Chriſtenthum ſich zurechtmachen, erſt nach langen Kämpfen zur Allſeitigkeit, zur Katholicität gekommen ſein ſoll, wobei denn auch der Oſterſtreit eine Rolle ſpielen muß [1]).

Die Kleinaſiaten hielten bei der Feier des Todes und der Auf-

---

[1]) Lutheriſche Lehre = Gott allein; Rationalismus = der Menſch allein; proteſtantiſcher Philoſophismus = der Menſch Gott, und Gott Menſch. — Die altlutheriſche Orthodoxie ſollte doch Beweiſe, nicht bloße Tiraden gegen dieſen Zuſammenhang vorbringen, der zugleich als ein innerer und ein äußerer, als ein geſchichtlicher und als ein ſpekulativer vor aller Welt Augen ſteht. Die lutheriſche Glaubensgenoſſenſchaft kann von den Rationaliſten und Hegelianern nicht ſagen: „Sie ſind von uns ausgegangen, aber ſie waren nicht aus uns.“ Sie ſtehen in innerem Zuſammenhange mit den lutheriſchen Lehren, und — können auch nach den formellen Principien der Reformation nicht von den „Evangeliſchen“ ausgeſchloſſen werden, wenn dieſe nicht Menſchenwort wie Gotteswort behandeln, ihre Bekenntnißſchriften als unfehlbar geltend machen, ja über die Bibel ſetzen wollen.

erstehung des Herrn an den vierzehnten Nisan, mochte dieser nun auf einen Freitag und folglich der Auferstehungstag auf einen Sonntag fallen oder nicht. Die übrige Kirche hielt sich an die Wochentage, so daß man das Gedächtniß des Todes stets am Freitag, das Gedächtniß der Auferstehung stets am Sonntag nach dem 14. Nisan beging.

Die Osterfeier der Christen in Kleinasien traf also immer mit der jüdischen zusammen. Da die Juden bald auch die Berechnung des vierzehnten Nisan in Verwirrung brachten, so konnte es kommen, daß die hohe Festfeier beider christlichen Theile mehrere Wochen auseinander fiel.

Das, nichts Anderes findet man in den Quellen der Geschichte jener Tage.

Die Differenz ward bekanntlich erst im vierten Jahrhunderte ausgeglichen, indem die Kleinasiaten ihre bisherige Festordnung aufgaben.

Eusebius schildert den Stand der Sache vor der nizänischen Kirchenversammlung in der Lebensbeschreibung des Kaisers Konstantin: „Es bestand aber noch eine andere ältere, sehr arge Krankheit, die lange her Beschwerden machte, die Verschiedenheit des heilbringenden Festes. Die Einen nämlich behaupteten, man müsse der Gewohnheit der Juden folgen; die Anderen aber, man solle den Irrgehenden nicht folgen, die ferne von der evangelischen Gnade seien“ [1]). Man sieht, es ist von keiner jüdischen, alttestamentlichen Feier die Rede, sondern von dem Feste des Heils durch den Gesalbten. Worin nun aber der eine Theil den Juden folgte, ist klar in dem Schreiben des Kaisers Konstantin an die Kirchen über die nizänische Versammlung ausgesprochen.

„Als darauf, so drückt sich der kaiserliche Bericht der Verhandlungen aus, über den heiligsten Tag des Pascha gefragt wurde, schien es nach allgemeiner Ansicht schön zu sein, daß auf Einen Tag alle überall es feiern“ [2]) Also den Tag, nicht die Beschaffen-

---

[1]) Euseb. de vita Imp. Constant. Lib. III. c. 5.: Ἡ της σωτηριου ἑορτης διαφωνια.

[2]) Euseb. de vita Constant. Lib. III. c. 18.: Κνδα και περι της του πασχα ἁγιωτατης ἡμερας γενομενης ζητησεως, εδοξε

heit der Feier betraf die Verschiedenheit. Von einer sonstigen Differenz ist auch im Verlaufe des ganzen Schreibens keine Rede.

Es folgen sofort Gründe, diesem Gutachten der Versammlung sich zu unterwerfen. Unwürdig scheine es, jenes heiligste Fest zu feiern, indem man der Gewohnheit der Juden folge. Ganz unstatthaft sei es, daß jene sich rühmen, die Christen seien nicht im Stande, dieß Fest zu feiern ohne ihren Unterricht. Sogleich folgt wieder, worin sie irren, und worin man sich ganz unabhängig von ihnen machen solle; es ist immer nur der Festtermin. „Was werden jene Wichtiges denken können, da sie nach dem Morde des Herrn, nach jenem Vatermorde sinnlos geworden sind; nicht von einem Gedanken werden sie geleitet, sondern unaufhaltsam werden sie in blinder Hast von ihrer Wuth fortgerissen. Deßhalb sehen sie denn auch in diesem Stücke die Wahrheit nicht, so daß sie fast durchaus von der nöthigen Berichtigung abirren und in demselben Jahre das zweite Pascha feiern. Warum folgen wir diesen, von denen ausgemacht ist, daß sie an einem argen Irrthum leiden; denn ein zweites Pascha in einem Jahre feiern, ist doch unerträglich“ [1]).

Indem also die Juden die nöthig gewordenen Kalenderverbesserungen nicht annahmen, berechneten sie den vierzehnten Nisan anders und so konnte es kommen, daß die Asiaten, welche mit jenen die Ostern feierten, schon längst in der frohen Feier der Auferstehung begriffen waren, während die übrigen Christen noch fasteten und trauerten. Dieß war aber auch der Fall selbst, wenn beide Theile

---

κοινη γνωμη καλως εχειν, επι μιας ἡμερας παντας τους ἁπανταχου επιτελειν.

[1]) Am ang. Orte. Τι δε φρονειν ορθον εκεινα δυνησονται, οἱ μετα την κυριοκτονιαν τε και πατροκτονιαν εκεινην εκστασιες των φρενων, αγονται ου λογισμῳ τινι, αλλ' ὁρμῃ ακαταστατῳ, ὁποι ἀν αυτους ἡ εμφυτος αυτων αγαγῃ μανια. Εκειθεν ουν τοινυν κἀν τουτῳ τῳ μερει την αληθειαν ουχ ὁρωσιν, ὡς δη κατα το πλειστον αυτους πλανωμενους της προσηκουσης επανορθωσεως, τῳ αυτῳ ετει δευτερον το πασχα επιτελειν. Τινος χαριν τουτοις ἑπομεθα, οὐς δεινην πλανην νοσειν ὡμολογηται; δευτερον γαρ τῳ ἑνι ενιαυτῳ ουκ αν ποτε ποιειν ανεξομεθα.

in der Bestimmung des vierzehnten Nisan zusammentrafen, sobald derselbe nicht auf den Freitag fiel. Kam er etwa auf den Montag, so feierten die Orientalen an diesem Tage den Tod und am Mittwoch die Auferstehung des Herrn; sie waren also schon in Jubel und Freuden, während die Occidentalen noch fasteten, und am Freitag darauf erst die tiefste Trauerfeier begannen. Auf diesen großen Mißstand weist das kaiserliche Schreiben hin: „Möge die Sorgfalt eurer Heiligkeit bedenken, wie hart und ungeziemend es ist, daß an denselben Tagen die einen dem Fasten obliegen, die anderen Gastmahle halten, und daß nach den Tagen der Ostern die einen in Festlichkeiten und Erholungen sich bewegen, die anderen aber dem bestimmten Fasten sich hingeben. Deßhalb mag es der Wille der göttlichen Vorsehung sein, daß dieß geziemend verbessert und auf eine Gestaltung zurückgeführt werde, wie ich glaube, daß alle es einsehen" [1]).

Würden die Kirchenversammlung und der Kaiser nicht den noch unerträglicheren Mißstand gerügt haben, daß die Asiaten das alttestamentliche Osterlamm mit den Juden essen, oder daß sie den Todestag mit Essen und Trinken als Freudenfest begehen, wenn etwas dergleichen der Fall gewesen wäre?

Am Schlusse faßt Konstantin noch einmal den Inhalt seines Rundschreibens zusammen und es zeigt sich abermals, daß es sich nur um den Tag des Festes handelt: „Um aber das Hauptsächlichere kurz zu fassen, es gefiel dem gemeinsamen Urtheile Aller, daß das hochheilige Osterfest an einem und demselben Tage gefeiert werde. Denn es ziemt sich nicht, daß in einer so heiligen Sache ein Zwiespalt sei" [2]).

---

[1]) A. a. O. *Λογισασθω δ' ἡ της ὑμετερας ὁσιοτητος αγχινοια, ὁπως εστι δεινον τε και απρεπες, κατα τας αυτας ἡμερας ἑτερους μεν ταις νηστειαις σχολαζειν, ἑτερους δε συμποσια συντελειν· και μετα τας του πασχα ἡμερας, αλλους μεν εν ἑορταις και ανεσεσιν εξεταζεσθαι· αλλους δε ταις ὡρισμεναις εκδεδοσθαι νηστειαις· δια τουτο γουν της προσηκουσης επανορθωσεως τυχειν, και προς μιαν διατυπωσιν αγεσθαι τουτο ἡ θεια προνοια βουληται, ὡς εγωχ' ἁπαντας ἡγουμαι συνορᾳν.*

[2]) A. a. O. c. 19. *Ἱνα δε το κεφαλαιωδεστερον συντομως ειπω, κοινῃ παντων ηρεσε κρισει, την ἁγιωτατην του πασχα ἑορτην*

Also im Anfange des vierten Jahrhunderts bestand noch die Verschiedenheit der Osterfeier in der Kirche, aber sie betraf nur den Tag. Wie man sieht, ist weder die Rede davon, daß der Herr das Osterlamm mit den Juden gegessen habe, noch daß der Todestag des Erlösers mit festlicher Freude, mit Essen und Trinken zu begehen sei. Sondern die kleinasiatische Fest-Ueberlieferung bestand darin, daß sie an dem vierzehnten Nisan der Juden, mochte dieser auf einen Freitag fallen oder nicht, das Osterfest begingen. Dieß aber umfaßte, wie das kaiserliche Schreiben zeigt, die Feier des Andenkens an das Leiden und an die Auferstehung des Herrn: „Dieses Fest, von dem wir die Hoffnungen der Unsterblichkeit empfingen," „der Tag unserer Freiheit, das ist der des heiligsten Leidens." Das Schreiben nennt bald den Auferstehungstag, bald den Leidenstag, weil sie unzertrennlich sind. Dann spricht es aber auch von den Ostertagen, das ganze Fest bezeichnend [1]).

Es sei nebenbei bemerkt, sowohl die Abendländer, in deren Sinne Konstantin schreibt, als die Morgenländer, die hierin nach dem ganzen Schreiben nicht anders dachten und thaten, haben nie vergessen, daß der Tod des Herrn unsere Freiheit, unser Leben war; aber noch viel weniger haben sie das Leiden und den Tod des Retters in tiefsinnigem Mitleid zu feiern versäumt, da ohnedieß ein anderer schicklichster Tag zur Freude und zum Jubel so nahe ist.

Was aber stellt sich als hauptsächliches Ergebniß dieser Verhandlung im vierten Jahrhunderte heraus? Die wichtige Thatsache, daß der Todestag des Herrn durch eine eigenthümliche Fügung nicht etwa nur urkundlich dem Andenken der Menschheit bewahrt wurde, sondern durch eine streng festgehaltene, im kirchlichen Leben scharf ausgeprägte Ueberlieferung in der Christenheit. Und zwar ist merk-

---

μιᾳ και τῃ αυτῃ ἡμερᾳ συντελεισθαι· ουδε γαρ πρεπει εν τοσαυτῃ ἁγιοτητι ειναι τινα διαφοραν.

[1]) A. a. O. Την ἑορτην, ταυτην, παρ' ἡς τας της αθανασιας ειληφαμεν ελπιδας. — — Μιαν γαρ ἑορτην, την της ἡμετερας ελευθεριας ἡμεραν, ταυτεστι την του ἁγιωτατου παθους. — — Μετα τας του πασχα ἡμερας.

würdiger Weiſe gerade in jener auffallenden Verſchiedenheit bei der heiligſten Feſtfeier der furchtbar erhabene Moment der Weltgeſchichte nach zweifacher Beziehung mit der größten Sicherheit feſtgeſtellt. Durch die Feſtſitte Kleinaſiens iſt der Monatstag fixirt, durch die Gewohnheit der übrigen Chriſtenheit ſind die Wochentage markirt. Einen Freitag feierte die übrige Kirche von den Apoſteln her als den Tag des welterlöſenden Opfers, und den vierzehnten Tag des jüdiſchen Monats Niſan begingen die Gemeinden Kleinaſiens mehrere Jahrhunderte hindurch, gleichfalls auf die Sendboten ſich berufend.

Das Johannesevangelium wird alſo gerade in dieſem Punkte von der Geſchichte, von einer kirchlichen Ueberlieferung überraſchend beſtätigt. Wie, wenn dieſe Tradition noch dazu beſonders auf Johannes ſich zurückführte! Wir wollen ſehen!

Die Kleinaſiaten haben ihre verſchiedene Feſtfeier nicht etwa unvermerkt ſo lange in Uebung gehabt. Nein, ſchon im zweiten Jahrhunderte war ſie zur Sprache gebracht worden, und zwar mit Heftigkeit. Daß ſie trotzdem ungeſtört noch bis in's vierte Jahrhundert fortbeſtand, iſt ein neuer, ſchlagender Beweis, daß nicht etwa ein unchriſtlicher Brauch den Unterſchied ausmachte.

In dem Streite ſelbſt wird wohl die Differenz ſich ſcharf genug herausgeſtellt haben. Euſebius erzählt: „Im zehnten Jahre des Kaiſers Kommodus hatte Eleutherus dreizehn Jahre das Aufſeheramt in Rom verwaltet und Viktor folgte. — — Zu dieſer Zeit ward ein nicht geringer Streit erregt, weil nämlich die Bezirke von ganz Aſien, als nach einer älteren Ueberlieferung, den vierzehnten Monatstag bei der Feier des heilbringenden Paſcha einhalten zu müſſen glaubten, den Tag, an welchem den Juden geboten war, das Lamm zu ſchlachten; als müſſe durchaus an dieſem Tage, auf welchen Wochentag er auch fallen mag, dem Faſten ein Ende gemacht werden. Die Kirchen des ganzen übrigen Erdkreiſes aber haben nicht die Gewohnheit, in ſolcher Weiſe zu feiern, indem ſie von der apoſtoliſchen Ueberlieferung her die auch bis jetzt herrſchende Sitte bewahrten, daß es ſich nicht gezieme, an einem anderen Tage die Faſten zu beſchließen, als an dem der Auferſtehung unſeres

Herrn“ [1]). Die Asiaten feierten nach dieser Stelle ganz dasselbe Fest, wie die übrige Christenheit: das Fest des heilbringenden Pascha; sie aßen nicht das alttestamentliche Osterlamm. Es handelte sich bloß um den Festtermin. Die Asiaten begannen das Osterfest immer am vierzehnten Nisan, **mochte dieser auf welchen Wochentag immer fallen.** Dieß, dieß allein war der Streitpunkt. Die übrige Christenheit hielt sich an die bestimmten Wochentage, so daß immer ein Freitag als Todestag und ein Sonntag als Auferstehungstag gefeiert wurde.

Es scheint aber nach der Darstellung des Geschichtsschreibers, daß die Asiaten am 14. Nisan, am Todestag selbst schon nicht mehr gefastet haben, und folglich auch hierin von der übrigen Christenheit sich unterschieden. Und doch wird diese Verschiedenheit, welche grell genug wäre, nirgends sonst in diesen Streitigkeiten erwähnt, weder hier noch im vierten Jahrhundert. Vielmehr wird von den Alten sogar ausdrücklich bezeugt, daß alle Christen darin übereinstimmen, an dem Tage zu fasten, an welchem der Bräutigam hinweggenommen worden, wie Er selbst es voraus angedeutet. Die apostolischen Constitutionen sprechen es wie eine allgemeine Thatsache aus, die sie nicht etwa erst als Regel aufstellen, sondern als Beleg anführen: „Die Paschatage sind nämlich Tage der Trauer und nicht der Festlichkeit“ [2]). Dionysius, Bischof von Alexandrien, gestorben 264, weiß nichts davon, daß es irgendwo Christen gebe,

---

[1]) Euseb. Hist. eccles. L. V. c. 22. 23.: *Ζητησεως δητα κατα τους δε ου σμικρας ανακινηθεισης, ὁτι δη της Ασιας ἁπασης αἱ παροικιαι, ὡς εκ παραδωσεως αρχαιοτερας, σεληνης την τεσσαρεσκαιδεκατην φοντο δειν επι της του σωτηριου πασχα εορτης παραφυλαττειν, εν ᾗ θυειν το προβατον Ιουδαιοις προηγορευτο· ὡς δεον εκπαντος κατα ταυτην, ὁποιᾳ δ' αν ἡμερᾳ της εβδομαδος περιτυγχανοι, τας των ασιτιων επιλυσεις ποιεισθαι· ουκ εθους ονιος τουτον επιτελειν τον τροπον ταις ανα την λοιπην ἁπασαν οικουμενην εκκλησιαις, εξ αποστολικης παραδοσεως το και εις δευρο κρατησαν εθος φυλαττουσαις· ὡς μη δ' ἑτερᾳ προσηκειν παρα την της αναστασεως του σωτηρος ἡμων ἡμερᾳ τας νηστειας επιλυεσθαι.*

[2]) Const. apost. V. 18. . . *ἡμεραι γαρ εισι πενθους, αλλ' ουχ εορτης.*

welche den Todestag des Herrn als Freudenfest und ohne Fasten feiern. Man hat Bruchstücke eines Briefes von ihm, worin er einem anderen Bischof Antwort auf die Frage gibt, zu welcher Stunde man die österliche Faste beenden soll, ob erst bei dem Hahnenschrei in der Nacht vor dem Auferstehungstage oder schon am Abend vorher. Er bemerkt: „Die Brüder zu Rom sollen den Hahnenschrei erwarten; von denen in deiner Umgebung sagst du, daß sie früher abbrechen. Du wünschest eine genaue Bestimmung, und eine ganz bemessene Stunde. Das ist schwierig und zweifelhaft. Dieß zwar, daß nach der Zeit der Auferstehung mit Festlichkeit und Fröhlichkeit zu beginnen sei, nachdem bis dahin die Seelen sich durch Fasten demüthigten, dieß wird von Allen gleichmäßig zugestanden werden. Du hast aber in deinem Schreiben ganz gut und die göttlichen Evangelien beachtend nachgewiesen, daß in denselben über die Stunde der Auferstehung nichts bestimmt scheint“ [1]).

Daß der Bischof hier die Sache ganz allgemein behandelt, ergibt sich daraus, weil in dem Schreiben, welches er beantwortet, das Fasten am Todestage als sich von selbst verstehend gar nicht erwähnt

---

[1]) *Του μακαριου Διονυσιου παπα Αλεξανδρειας εκ της προς Βασιλειδην επιστολης περι του μεγαλου σαββατου, ποτε χρη απονηστιζεσθαι.* Bei Routh. Rel. sacr. II. S. 385. *Διονυσιος Βασιλειδη τω αγαπητω μου υιω και αδελφω συλλειτουργω εν Κυριω χαιρειν. — Επεστειλας μοι πιστοτατε και λογιοτατε υιε μου, πυνθανομενος καθ' ην ωραν απονηστιζεσθαι δει τη του πασχα περιλυσει· τινας μεν γαρ των αδελφων λεγειν φης, ὁτι χρη τουτο ποιειν προς την αλεκτοροφωνιαν· τινας δε, ὁτι αφ' ἑσπερας χρη· οἱ μεν γαρ εν Ρωμη αδελφοι, ὡς φασι, περιμενουσι τον αλεκτορα· περι δε των ενιαυθα ελεγες, ὁτι ταχιον· ακριβη δε ὁρον επιτιθεναι ζητεις, και ὡραν παυ μεμετρημενην· ὁπερ και δυσκολον και σφαλερον εστι· το μεν γαρ, ὁτι μετα τον της αναστασεως του Κυριου ἡμων καιρον χρη της ἑορτης και της ευφροσυνης εναρχεσθαι, μεχρις εκεινου τας ψυχας ταις νηστειαις ταπεινουντας, ὑπο παντων ὁμοιως ομολογηθησεται, κατεσκευασας δε δι ὡν εγραψας μοι παυ ὑγιως και των θειων ευαγγελιων ησθημενος, ὁτι μηδεν απηκριβωμενον εν αυτοις περι της ὡρας, καθ' ην ανεστη, φαινεται.*

wird. Nur über die Zeit und sogar die Stunde, wann am Tage vor dem Auferstehungsfeste die Faste zu beendigen sei, war bei ihm angefragt worden. Auch sieht man, daß er auf die ganze Christenheit Rücksicht nimmt, weil er an den Brauch der römischen Kirche erinnert. Wenn er nun sagt, dieß sei wohl von Allen anerkannt, daß nach der Zeit der Auferstehung mit Festlichkeit und Fröhlichkeit zu beginnen, bis dahin aber zu fasten sei, so kann er nichts davon gewußt haben, daß es Christen gebe, die den Todestag selbst schon mit Festlichkeit und Fröhlichkeit feierten. Aber wie wäre es möglich, daß der Aufseher von Alexandrien in der Mitte des dritten Jahrhunderts, nachdem der Osterstreit die ganze christliche Welt in Bewegung gesetzt, nichts davon wußte, daß eine ganze große, berühmte Kirchenprovinz in seiner Nähe jene so höchst auffallende Uebung habe!

Wie nun aber, nach Eusebius sollten die kleinasiatischen Katholiken am vierzehnten Nisan das Fasten beendet haben? Man hat die obige Stelle des Eusebius sehr ungenau genommen. Er drückt sich überraschend eigenthümlich aus; er sagt nicht, wie wir selbst oben, der gewöhnlichen Auffassung einstweilen folgend, übersetzt haben: die Asiaten behaupten an diesem Tage, am vierzehnten Nisan, auf welchen Wochentag er auch fallen möge, müsse dem Fasten ein Ende gemacht werden, — sondern er drückt sich aus: nach, gemäß diesem Tage soll das Fasten beendet werden [1]). Das heißt nach dem vierzehnten Nisan richtet sich auch der Auferstehungstag und somit das Ende des Fastens. Sobald Eusebius im darauffolgenden Satze von dem Tage spricht, an welchem das Fasten beendigt wird, gebraucht er richtig die entsprechende Redeweise: „an keinem anderen Tage, als dem der Auferstehung [2])."

Nach Eusebius führte sich somit auch im zweiten Jahrhundert die ganze Verschiedenheit zwischen der kleinasiatischen Osterfeier und jener der übrigen Christenheit darauf zurück, daß die Kleinasiaten vom vierzehnten Nisan die Feier begannen, und darnach mit der

---

[1]) *Κατα ταυτην — — τας των ασιτιων επιλυσεις ποιεισθαι*, nicht *ταυτῃ*.

[2]) *Ὡς μη ὁ ἑτερᾳ παρα την της αναστασεως — — ἡμερᾳ τας νηστειας επιλυεσθαι.* Und bald darauf: *Ὁπως εν ταυτῃ μονῃ των κατα το πασχα νηστειων φυλαττωμεθα τας επιλυσεις.*

Beendigung der Fasten und mit der Feier des Auferstehungstages sich richteten, mochte auf diese Weise die Feier des Todestages auch nicht auf einen Freitag, und die Feier der Auferstehung auch nicht auf einen Sonntag fallen.

Was Eusebius noch weiter vorbringt, bestätigt dieß Ergebniß vollständig. Er fährt fort: „Es fanden daher Zusammenkünfte und Besprechungen der Bischöfe Statt. Alle einmüthig drückten sie das kirchliche Gutachten durch Briefe nach allen Seiten hin aus, daß man nie an einem anderen Tage, als dem des Herrn das Mysterium der Auferstehung des Herrn feiern solle, und daß wir an diesem allein die Beendigung des Paschafastens beobachten sollen." Der Geschichtsschreiber führt dann solche Schreiben auf, die zu seiner Zeit noch vorhanden waren, von einer Versammlung in Palästina, von der Synode zu Rom, von den Bischöfen zu Pontus, von den Kirchen in Gallien, von denen der Osroenischen Provinz, von dem Aufseher der Korinther und einigen Amtsgenossen [1]).

Abermals, wo möglich noch bestimmter, ist der Differenzpunkt angegeben: Immer am Sonntag soll das Auferstehungsfest gefeiert werden. Doch auch diese klare Aeußerung hat man durch Hineintragen eines neueren Festgebrauches, der protestantischen „solennen Charfreitagskommunion," entstellt. „Das Geheimniß der Auferstehung des Herrn von dem Tode" soll hier „die solenne Festkommunion" bedeuten. Geheimniß, Mysterium, nannte man und nennt man noch in der allgemeinen Christenheit freilich auch das Sakrament des Leibes und Blutes des Herrn, wie eben alle Sakramente und — alle die tiefen, unbegreiflichen göttlichen Lehren und Thatsachen. Man sagt eben so gut vom Mysterium der Dreieinigkeit, der Menschwerdung, der Erlösung und — der Auferstehung des Herrn, als vom Mysterium der Eucharistie.

---

[1]) A. a. O. *Συνοδοι δη και συγκροτησεις επισκοπων επι ταυτον εγινοντο. Παντες τε μια γνωμη δι' επιστολων εκκλησιαστικον δογμα τοις πανταχοσε διετυπουντο, ως αν μη δ' εν αλλη ποτε της κυριακης ημερα το της εκ νεκρων αναστασεως επιτελοιτο του κυριου μυστηριον και οπως εν ταυτη μονη των κατα το πασχα νηστειων φυλαττωμεθα τας επιλυσεις.*

Wenn Mysterium allein steht, versteht man wohl in der Regel das erhabene Opfer, welches alle Sonntage, ja täglich gefeiert wurde, und darum am Nächsten liegt; zum Beispiele, wenn der Geschichtsschreiber Sokrates sagt: „Am Tage des Sabbaths feiern sie die Geheimnisse [1]),“ so ist es klar, daß er von dem Heiligthume des Leibes und Blutes des Herrn spricht. Aber man darf nicht übersehen, daß in diesem Falle in der Regel die Mehrzahl steht: „die Geheimnisse;“ und daß immer der Zusammenhang unzweifelhaft die Bedeutung erkennen läßt [2]). Hier ist eben auch der Zusammenhang entscheidend. Es handelt sich um den Wochentag der jährlichen Gedächtnißfeier der Auferstehung des Herrn von dem Tode. Kann nur eine Frage sein, was der Geschichtsschreiber meint, wenn er sagt, der gemeinschaftliche Ausspruch der Kirchenversammlungen habe gelautet, daß an keinem anderen Tage, als an einem Sonntage das Geheimniß der Auferstehung des Herrn vom Tode gefeiert werden soll?

Man bemerke noch, wie hier von einem österlichen Fasten gesagt wird, als einem allgemeinen, beiden Theilen gemeinsamen Brauche. Ostern besteht aus der Gedächtnißfeier des Todes und der Auferstehung des Herrn. Am Gedächtnißtage der Auferstehung soll ausdrücklich nicht gefastet werden. Die österliche Fasten, welche auch die Asiaten üben, ist also das Fasten am Gedächtnißtage des Todes.

Lesen wir den Bericht weiter. Nun kommt „das lichtvollste Aktenstück der Geschichte des zweiten Jahrhunderts,“ nämlich das Schreiben des Polykrates, des Bischofs von Ephesus. „Dieser war der Führer der Bischöfe von Asien, so fährt Eusebius fort, welche die Bewahrung des ihnen vom Anfange her überlieferten Brauchs so standhaft behaupteten. Er setzt in einem Schreiben an Viktor und die Gemeinde der Römer die auf ihn gekommene Ueberlieferung in

---

[1]) Socrat. H. e. V. 22. *Εν ἡμερᾳ σαββατων τα μυστηρια επιτελουσι.*

[2]) Weitzel, die christliche Paschafeier in den drei ersten Jahrhunderten. Pforzheim, 1848; eine Schrift, welche bei dieser Darlegung besonders berücksichtigt werden mußte. p. 97.

folgender Weiſe auseinander: Wir begehen alſo den Tag ohne Leichtfertigkeit, nichts hinzuſetzend, nichts hinwegnehmend[1]).“

Der erſte Satz des berühmten Aktenſtückes ſagt wieder vom Tage, und nur vom Tage, daß ſie unverrückt den 14. Niſan halten. Dafür beruft ſich der Biſchof von Epheſus auf die großen Anfänge der kleinaſiatiſchen Kirche, auf den Apoſtel Philippus, „der in Hierapolis ſchlafen gegangen,“ und ſeine drei Töchter; auf den Apoſtel Johannes, „der an der Bruſt des Herrn gelegen — — und in Epheſus ſchlafen gegangen iſt,“ auf den Biſchof und Blutzeugen Polykarp und mehrere andere. „Dieſe Alle hielten den Tag des vierzehnten, des Paſcha, nach dem Evangelium, nichts überſchreitend, ſondern der Richtſchnur des Glaubens folgend; aber auch ich, der Geringſte von euch Allen, Polykrates, nach der Ueberlieferung meiner Anverwandten, von denen ich einigen nachgefolgt bin; ſieben meiner Verwandten nämlich waren Aufſeher, ich aber bin der achte; und ſtets haben meine Anverwandten den Tag gehalten, wenn das Volk den Sauerteig entfernte. Ich alſo, Bruder, der ich fünfundſechzig Jahre im Herrn zähle, der ich mit den Brüdern aller Orten mich beſprochen und die heilige Schrift durchforſcht habe, ſcheue die nicht, welche ſchrecken wollen. Denn Größere als ich haben geſagt, man muß Gott mehr gehorchen, als den Menſchen.“ Polykrates beruft ſich dann noch auf die Biſchöfe, die ſich um ihn verſammelt hatten, und ſagt von ihnen, daß es eine große Menge ſein würde, wenn er ihre Namen aufzählen wollte[2]).

---

[1]) A. a. O. c. 24. *Των δε επι της Ασιας επισκοπων το παλαι προτερον αυτοις παραδοθεν διαφυλαττειν ενος χρηναι διϊσχυριζομενον, ἡγειτο Πολυκρατης· ὁς και αυτος εν ᾗ προς Βικτωρα και των Ρωμαιων εκκλησιαν διετυπωσατο γραφῃ, την εις αυτον ελθουσαν παραδοσιν εκτιθεται δια τουτων. Ἡμεις ουν αραδιουργητον αγομεν την ἡμεραν, μη τε προστιθεντες, μη τε αφαιρουμενοι.*

[2]) A. a. O. *Οὑτοι παντες ετηρησαν την ἡμεραν της τεσσαρες καιδεκατης, του πασχα, κατα το ευαγγελιον, μηδεν παρεκβαινοντες, αλλα κατα τον κανονα της πιστεως ακολουθουντες· ετι δε καγω ὁ μικροτερος παντων ὑμων Πολυκρατης κατα*

Dieß iſt der Inhalt des ganzen Aktenſtücks. Immer nur um den Tag handelt es ſich, an den vierzehnten Nisan halten ſie, an den Tag des Pascha. Dafür beruft ſich der Biſchof von Epheſus mit ſeinen kleinaſiatiſchen Amtsgenoſſen auf das Evangelium. Auf welches kann ſich der Biſchof von Epheſus berufen, wenn nicht auf das vierte, nach welchem allein klar, unzweideutig und beſtimmt der Tag des Oſterlammes der Todestag des Herrn, des wahren Pascha, iſt? Von einer jüdiſchen Feier iſt keine Spur; ſie behaupten ausdrücklich, daß ſie „der Regel des Glaubens folgen.“ Ja, es iſt wahr, das Aktenſtück iſt lichtvoll; und es beweist urkundlich, daß in der Kirche zu Epheſus ſelbſt das Evangelium nach Johannes bis zurück in die Tage des Apoſtels vorhanden war, und daß die johanneiſche Schrift und die johanneiſche Ueberlieferung in Bezug auf den Todestag des Herrn vollſtändig zuſammenſtimmen.

Euſebius erzählt weiter: „Darauf verſucht Viktor, der Vorſteher der Gemeinde der Römer, auf einmal die Bezirke von ganz Aſien mit den angrenzenden Gemeinden als Andersgläubige von der gemeinſamen Einheit abzuſchneiden [1]), und brandmarkt ſie durch Schreiben, in welchen er ausſprach, mit allen den Brüdern dort ſei durchaus keine Gemeinſchaft mehr zu halten. Aber dieß gefiel nicht allen den Aufſehern. Sie machten ihm wirklich Gegenvorſtellungen, auf Friede und Einheit und Liebe zu den Nächſten zu denken. Es liegen von dieſen auch Stimmen vor, welche den Viktor etwas ſtark angreifen; dazu gehört, was Irenäus im Namen der Brüder von Gallien, denen er vorſtand, ſchrieb. Er erkennt zwar an, daß nur an einem Sonntage, (an dem Tage des Herrntages) das Geheimniß der Auferſtehung des Herrn ge-

---

παραδοσιν των συγγενων μου, οἰς και παρηκολουθησα τισιν αυτων· ἑπτα μεν ησαν συγγενεις μου επισκοποι, εγω δε ογδοος· και παντοτε την ἡμεραν ηγαγον οἱ συγγενεις μου, ὁταν ὁ λαος ηρνε την ζυμην. (Αρνυειν iſt ein Volksausdruck, welcher „hinwegnehmen, entfernen“ bedeutet.)

[1]) Πειρατα αποτεμνειν. Daß es dazu gekommen ſei, ſagt Euſeb nicht. Viktor ſchrieb nur erſt darüber an die übrigen Biſchöfe. Das eben war der Verſuch.

feiert werden soll[1]), aber er ermahnt im Uebrigen vielfach den Viktor geziemend, daß er nicht ganze Kirchen Gottes hinwegwerfe, die nur die Ueberlieferung eines alten Brauches bewahren. Denn nicht bloß über den Tag ist der Zwiespalt, sondern auch selbst über die Art des Fastens[2])."

Nun mußte unzweifelhaft der grelle Unterschied zur Sprache kommen, daß dieselben Asiaten sogar am Todestag des Herrn nicht mehr fasten, sondern essend und trinkend in Fröhlichkeit das leidenvolle Andenken feiern. Aber nein, das haben nie und nirgends Christen der allgemeinen Kirche gethan. Ueber das Fasten, versteht sich am Leidenstag, wann und weßwegen sonst, waren Alle einig, nur in der Weise und Dauer des Fastens herrscht Verschiedenheit, und nicht zwischen den Asiaten und der übrigen Christenheit nur, sondern überhaupt in den einzelnen Kirchen.

„Denn die einen glaubten einen Tag fasten zu müssen, die anderen zwei, andere auch mehrere; andere bemessen ihren Tag zu vierzig Tag- und Nachtstunden. Und solche Mannigfaltigkeit der Uebungen ist nicht erst in unseren Tagen entstanden, sondern schon viel früher bei unseren Vorfahren, welche, wie es scheint, weniger streng regierten, und was in Einfalt und durch die Uebung des Volkes sich ergeben, zur Gewohnheit für die Folge machten. Und nichts destoweniger hielten diese Alle Frieden, und auch wir halten Frieden untereinander; die Verschiedenheit des Fastens stellt die Einmüthigkeit des Glaubens heraus[3])."

---

[1]) *Παριστανται μεν το δειν εν μονη τη της κυριακης ἡμερᾳ το της του κυριου αναστασεως επιτελεσθαι μυστηριον.*

[2]) *Ουδε γαρ μονον περι της ἡμερας εστιν ἡ αμφισβητησις, αλλα και περι του ειδους αυτου της νηστειας.*

[3]) A. a. O. *Οι μεν γαρ οιονται μιαν ἡμεραν δειν αυτους νηστευειν· οι δε δυο, οι δε πλειονας· οι δε τεσσαρακοντα ὡρας ἡμερινας τε και νυκτερινας συμμετρουσι την ἡμεραν αυτων· και τοιαυτη μεν ποικιλια των επιτηρουντων ου νυν εφ' ἡμων γεγονυια, αλλα και πολυ προτερον επι των προ ἡμων, των παρα το ακριβες ὡς εικος κρατουντων, την καθ' ἁπλοτητα και ιδιωτισμον συνηθειαν εις το μετεπειτα πεποιηκοτων· και ουδεν*

Wenn manche nur einen Tag fasteten, so kann dieses nur der Todestag gewesen sein. Einige verlängerten ihren Fasttag auf vierzig Stunden, entweder weil der Herr ungefähr solange im Grabe lag, oder um das vierzigtägige Fasten des Herrn wenigstens in vierzig Stunden nachzuahmen.

Irenäus stellt die Verschiedenheit des österlichen Fastens der Verschiedenheit der Osterfeier in Bezug auf den Tag einander gegenüber, und meint, so gut jene den Frieden nicht störe, so gut sollte auch diese die Einheit nicht aufheben. Daraus geht hervor, daß über das Fasten mit den Asiaten gar kein Streit war. Die angegebenen Abweichungen in den Fastenübungen waren auch unter den Abendländern selbst zu finden, denn Irenäus sagt: Wir halten dennoch Friede miteinander. Es folgt ferner aus der Darstellung des Bischofs von Lyon, daß die Verschiedenheit der asiatischen Osterfeier ebensowenig den christlichen Glauben berührte und etwa judaisirend war, als die mannigfaltige Praxis des abendländischen Fastens.

Wir werden noch weiter zurückgeführt. „Irenäus fügte zu Obigem auch die Geschichte, welche ich hier schicklich hersetze. Auch die Kirchenälteren vor Soter, die der Gemeinde vorstanden, welche du nun führst, ich meine Anicet, und Pius, Hyginus, Telesphorus und Xystus, auch diese hielten nicht (den vierzehnten Nisan) und erlaubten es auch den Ihrigen nicht, und nichtsdestoweniger waren sie, die nicht daran hielten, in Frieden mit den von solchen Bezirken zu ihnen Kommenden, in welchen man daran hielt. Und dann (wenn nämlich Fremde in einer Gemeinde der eigenen verschiedenen Sitte folgten) war das Daranhalten denen auffallender entgegen, welche nicht daranhielten. Dennoch wurde wegen dieser Gewohnheit nie einer abgewiesen; vielmehr sandten die Kirchenälteren vor dir, die nicht daran hielten, denen von den Bezirken, welche daran hielten, die Eucharistie. Und als der selige Polykarp unter Anicet zu Rom war, und sie über einiges Andere kleine Anstände miteinander

---

ελαττον παντες οὗτοι εἰρηνευσαν τε και εἰρηνευομεν προς αλληλους· και ἡ διαφωνια της νηστειας την ὁμονοιαν της πιστεως συνιστησι.

hatten, machten sie schnell Frieden, indem sie über diesen Hauptpunkt nicht miteinander streiten wollten. Denn Anicet konnte weder den Polykarp überreden, nicht daran zu halten, da er mit Johannes dem Schüler unseres Herrn, und mit den übrigen Aposteln, mit denen er Umgang gepflogen, immer daran gehalten hatte; noch überredete Polykarp den Anicet, daran zu halten, da dieser sagte, daß er die Gewohnheit der Kirchenälteren vor ihm festhalten müsse. Obgleich sich dieß so verhielt, blieben sie in Gemeinschaft miteinander; in der Gemeinde überließ Anicet dem Polykarp, um ihn offenkundig zu ehren, die Feier der Eucharistie, und sie schieden in Frieden von einander, so daß in der ganzen Kirche sowohl die Daranhaltenden als die nicht daranhielten den Frieden bewahrten [1]).“

Eusebius bemerkt dazu noch, daß Irenäus nicht allein an Viktor,

---

[1]) A. a. O. *Τουτοις (Κιρηναιος) και ἱστοριαν προστιθησιν, ἣν οικειως παραθησομαι, τουτον ἐχουσαν τον τροπον. Και οἱ προ Σωτηρος πρεσβυτεροι οἱ προσταντες της εκκλησιας ἡς νυν αφηγῃ, Ανικητον λεγομεν και Πιον, Ἡγινον τε και Τελεσφορον και Ξυστον, ουτε αυτοι ετηρησαν, ουτε τοις μετ' αυτους ἐτετρεπον. Και ουδεν ελαττον αυτοι μη τερουντες, ειρηνευον τοις απο των παροικιων ἐν αἷς ετηρειτο ἐρχομενοις προς αυτους. Και τοι μαλλον ἐναντιον ἡν το τηρειν τοις μη τηρουσι. Και ουδε ποτε δια το ειδος τουτο απεβληθησαν τινες· αλλ' αυτοι μη τηρουντες οἱ προ σου πρεσβυτεροι, τοις απο των παροικιων τηρουσιν ἐπεμπον ευχαριστιαν· και του μακαριου Πολυκαρπου επιδημησαντος τῃ Ρωμῃ επι Ανικητου, και περι αλλων τινων· μικρα ἐχοντες προς αλληλους, ευθυς ειρηνευσαν· περι τουτου του κεφαλαιου μη φιλεριστησαντες προς ἑαυτους· ουτε γαρ Ανικητος τον Πολυκαρπον πεισαι ἐδυνατο μη τερειν, ἅτε μετα Ιωαννου του μαθητου του κυριου ἡμων, και των λοιπων αποστολων, οἷς συνδιετριψεν, αει τετηρηκοτα· ουτε μην ὁ Πολυκαρπος τον Ανικητον ἐπεισε τηρειν, λεγοντα την συνηθειαν των προ αυτου πρεσβυτερων κατεχειν. Και τουτων ουτως ἐχοντων, εκοινωνησαν ἑαυτοις. και ἐν τῃ εκκλησιᾳ παρεχωρησεν ὁ Ανικητος την ευχαριστιαν τῳ Πολυκαρπῳ κατ' ἐντροπην δηλονοτι, και μετ' ειρηνης απ' αλληλων απηλλαγησαν, πασης της εκκλησιας ειρηνην ἐχοντων και τηρουντων, και των μη τηρουντων.*

ſondern an ſehr viele andere Gemeindevorſteher über die aufgeworfene Frage ſchrieb und zum Frieden rieth.

In dieſem Schreiben des Irenäus iſt der Streitpunkt auf den kürzeſten Ausdruck gebracht: Halten und Nichthalten, den vierzehnten Niſan nämlich. Dieß und nur dieß war die Frage!

Auch die Biſchöfe von Paläſtina, nachdem ſie viel von der ununterbrochenen apoſtoliſchen Ueberlieferung des Pascha geſagt, drückten ſich am Ende mit folgenden Worten aus: „Wir geben euch aber kund, daß man auch zu Alexandrien an demſelben Tage feiert, an welchem auch wir. Denn wir ſtehen in ſchriftlichem Verkehr miteinander, ſo daß wir zuſammenſtimmend und zugleich den heiligen Tag feiern [1])."

Hiermit iſt die Sachlage feſtgeſtellt für das ganze zweite Jahrhundert bis hinauf zu den Apoſteln. Polykrates, der Biſchof von Epheſus, ſagt um 190 von ſich, daß er fünfundſechzig Jahre alt ſei; er bemerkt, daß ſchon ſeine Vorfahren und Anverwandten die Oſterfeier am vierzehnten Niſan begingen; vollends ſtellt Polykarp die unmittelbare Verbindung mit der apoſtoliſchen Zeit her. Da kann alſo kein Zweifel ſein, daß nie die kleinaſiatiſche Kirche das altteſtamentliche Pascha feierte oder in einem anderen Punkte von der allgemeinen Kirche abwich. Zugleich iſt aber auch auf die evidenteſte Weiſe die Ueberlieferung in ununterbrochener Abfolge von den Apoſteln geſichert, daß der vierzehnte Niſan der Todestag des Herrn war.

Aber wenn der Unterſchied nichts Anderes betraf, wie kam es doch, daß der römiſche Biſchof Viktor auf einmal ſo heftig gegen die Kleinaſiaten ſich erhob? Glücklicher Weiſe geben einige zerſtreute Notizen auch hierüber Aufſchluß. Kurz vorher, ehe Euſebius auf

---

[1]) A. a. O. c. 25. *Οἱ γε μην επι Παλαιστινης — — περι της καταελθουσης εις αυτους εκ διαδοχης των αποστολων περι του πασχα παραδοσεως πλειστα διειληφοτες κατα το τελος της γραφης, αυτοις ῥημασιν επιλεγουσι ταυτα· — — — δηλουμεν δε ὑμιν ὁτι τῃ αυτῃ ἡμερᾳ και εν Αλεξανδρειᾳ αγουσιν, ἡπερ και ἡμεις· παρ' ἡμων γαρ τα γραμματα κομιζεται αυτοις· και ἡμιν παρ' αυτων· ωστε συμφωνως και ὁμου αγειν ἡμας την ἁγιαν ἡμεραν.*

den Oſterſtreit kommt, erwähnt er Irrlehren, welche unter Commodus (180—192) auftauchten. Es werden die Montaniſten genannt. Dann heißt es: „In Rom aber ſuchte Florinus, der aus der Zahl der Gemeindeälteren war ausgeſtoßen worden, eine Sekte zu ſtiften, und Blaſtus, der in einen ähnlichen Fall verwickelt war; ſie zogen mehrere der Gemeinde an ſich, und machten ſie zu Theilnehmern ihrer Plane, indem jeder auf eigene Weiſe an der Wahrheit zu neuern verſuchte [1])."

Was Beide eigentlich Irriges lehrten, gibt der Geſchichtſchreiber nicht an; bald darauf erwähnt er aber, daß Irenäus gegen dieſe Leute, welche „zu Rom den geſunden Brauch der Gemeinde ſtörten," mehrere Briefe geſchrieben habe, und zwar überſchrieb er den gegen Blaſtus: „Ueber Spaltung [2])." Daraus iſt zu entnehmen, daß derſelbe nicht eine neue Lehre, ſondern einen neuen Brauch einzuführen ſuchte. Aber welchen wohl? Dieß erfährt man von Euſebius nicht. Dagegen im Anfange einer Schrift des Tertullian wird auch wieder zu gleicher Zeit mit den Montaniſten Blaſtus erwähnt, „welcher unbemerkt Jüdiſches einführen will; denn er ſagt, das Pascha ſei nicht anders zu halten, als nach dem Geſetze des Moſes am vierzehnten des Monats [3])."

Nun begreifen wir, warum der römiſche Aufſeher mit aller Kraft gegen jene abweichende Uebung in der Oſterfeier auftrat. Seine eigene Gemeinde war mit Aufregung, Unordnung und Spaltung durch Menſchen bedroht, welche den verſchiedenen Brauch zum

---

[1]) Eus. hist. eccl. Lib. V. c. 15. *Οἱ δ' επι Ρωμης ηκμαζον, ὡν ἡγειτο Φλωρινος, πρεσβυτεριου της εκκλησιας αποπεσων. Βλαστος τε συν τουτῳ παραπλησιῳ πτωματι κατεσχημενος· οἱ και πλειους της εκκλησιας περιελκοντες, επι το σφων ὑπηγον βουλημα· θατερος ὡδιως περι την αληθειαν νεωτεριζειν πειρωμενος.*

[2]) A. a. O. c. 20. *Εξεναντιας δε των επι Ρωμης τον ὑγιη της εκκλησιας θεσμον παραχαραττοντων, Ειρηναιος διαφορους επιστολας συνταιτει· την μεν επιγραψας προς Βλαστον περι σχισματος.*

[3]) Tertull. de praescriptione haereticorum c. 53. Est praeterea his omnibus etiam Blastus accedens, qui latenter Judaismum vult introducere. Pascha enim dicit non aliter custodiendum esse, nisi secundum legem Moysi XIV. mensis.

Aushängeschild ihrer verderblichen Umtriebe machten, und für ihre Neuerung auf die kleinasiatischen Gemeinden sich berufen konnten.

Doch selbst dieß, was Blastus einführen wollte, war nichts weiter als das Festhalten an dem vierzehnten Nisan. Es war nicht etwa ein alttestamentliches Ostermahl; denn es ist gesagt, daß er blos Spaltung, nicht Irrthum brachte, und nur unbemerkt Jüdisches geltend machen wollte. Das mosaische Paschamahl wäre offenbares Judenthum gewesen.

Jener Mann trat erst unter Commodus mit der in Rom neuen Festbestimmung auf. Vorher war keine judaisirende Partei da. Vielmehr wurde selbst diese leise Annäherung an jüdische Sitte in Rom wie ein Greuel behandelt.

Wir sind noch nicht zu Ende; die einmal aufgenommene Untersuchung muß schon um der wissenschaftlichen Vollständigkeit willen ganz durchgeführt werden, und das Ergebniß wird zeigen, daß es der Mühe werth war.

Epiphanius, Bischof von Salamis († 403), kommt in seinem großen Werke gegen die Irrlehren auch auf Leute zu sprechen, welche er die „Vierzehner" betitelt [1]). Unverkennbar schildert er den Anhang des Blastus. Mit jener Ungenauigkeit, die nicht selten in seiner Schrift sich findet, stellt er diese Irrenden mit der Sekte der Kataphrygier oder Montanisten nicht nur der Zeit nach zusammen, wie Eusebius thut, sondern er leitet ihren Ursprung selbst von der Vermischung der Kataphrygier und der Priscillianer her. Schon deshalb kann er die Kirchen Kleinasiens nicht meinen, und einen Polykarp, einen Polykrates, dazu rechnen. Epiphanius schildert aber auch diese an den vierzehnten Nisan sich Haltenden als solche, welche Alles wie die Kirche haben. Nur einmal im Jahre feiern sie hartnäckig einen Tag des Pascha, und sie berufen sich dabei auf den Ausspruch des Gesetzes, daß „verflucht sei, der nicht das Pascha halte am vierzehnten Tage des Monats [2])."

---

[1]) Epiph. adv. haereses. Haer. 50 oder Lib. II. Tom. 1. haer. 30. *Κατα τεσσαρεσκαιδεκατιτων.*

[2]) A. a. O. §. 1. *Απο τουτων των δυο αιρεσεων ομου αλληλαις μιχθεισων, κατα Φρυγας τε και Κυϊντιλλιανων, ητοι Πρισκιλλιανων, ανεκυψε παλιν τῳ κοσμῳ ἑτερα αἱρεσις Τεσσαρες-*

Man sieht, sie hasten nur an den bestimmten Tag. Selbst in dem Ausspruche des mosaischen Gesetzes legen sie nur auf die Zeitbestimmung den Nachdruck; die Osterfeier selbst nahmen sie ganz im christlichen Sinne. Es verlautet kein Wort davon, daß sie sich so weit verirrten, das alttestamentliche Osterlamm zu schlachten; vielmehr wird ausdrücklich gesagt, daß sie Alles wie die Kirche haben, und daß sie nicht gleich den Juden glauben. Noch mehr wird dieß bestätigt durch die Widerlegung, welche Epiphanius folgen läßt. Wenn sie das jüdische Ostermahl gehalten hätten, würde er nicht vor Allem dagegen sprechen? Aber davon kein Wort! Er beweist nur, daß die Bestimmung dieses Tages so wenig mehr bindend sei, als andere Anordnungen des alten Bundes, und daß überhaupt selbst nach dem mosaischen Gesetze nicht auf einen Tag Gewicht gelegt wird, sondern auf mehrere, „so daß jene ganze Frage über einen Tag in sich selbst zusammenfalle, da es sich nicht um einen bloß handle.“ Indem nämlich geboten sei, schon vom zehnten Nisan an das Paschalamm bereit zu halten, so müßten die Sektirer eigentlich fünf Tage fasten, vom zehnten bis zum vierzehnten. Wie? Sie müßten fasten? Da ist die Osterfeier dieser Leute charakterisirt, sie haben nicht das Ostermahl gehalten, sie haben auch nicht etwa an die Stelle des alttestamentlichen Paschalammes eine solenne Eucharistiefeier gesetzt, sie haben vielmehr wie alle Christen den Todestag des Herrn gefeiert mit Fasten[1]).

καιδεκατιτων, οὕτως καλουμενη· και οὗτοι μεν παντα εχουσιν ὡς ἡ εκκλησια· σφαλλονται δε απο παντων, δια το μη τῃ ακολουθιᾳ και τῃ διδασκαλιᾳ του θεσμου προσανεχειν, Ιουδαϊκοις ετι μυθοις προσανεχοντες· και ουτε τα ισα αυτοις δογματιζουσιν· ου γαρ ἃ λεγουσιν οιδασιν, ουδε περι τινων διαβεβαιουνται· ἁπαξ γαρ του ετους μιαν ἡμεραν του πασχα οἱ τοιουτοι φιλονεικως αγουσι· καιτοι γε περι παιρος και νίου και ἁγιου πνευματος καλως και ισως εχοντες· — — — περιεπεσον δε αστοχηματι και αυτοι ου τῳ τυχοντι· δηθεν κεχρημενοι τῳ ῥητῳ, ᾧ εἰπεν ὁ νομος· ὁτι επικαταρατος ὁς ου ποιησει το πασχα τῃ τεσσαρεσκαιδεκατῃ ἡμερᾳ του μηνος.

[1]) A. a. O. §. 2. Πρωτον γαρ εν τῃ τεσσαρεσκαιδεκατῃ το πασχα αγουσι, χρειαν εχουσι το προβατον λαβειν απο δεκατης, και

Jener Tag aber, ſetzt Epiphanius hinzu, habe eine andere hohe Beſtimmung gehabt: „Der Geſalbte habe am vierzehnten Tage geopfert werden ſollen nach dem Geſetze[1]).“

Die Sektirer hatten ſich ſelbſt wieder getheilt. „Einige aus ihnen, denſelben einen Tag haltend, und denſelben einen Tag faſtend und die Geheimniſſe feiernd, rühmen ſich in den Akten des Pilatus das Rechte gefunden zu haben; in dieſen werde nämlich beigebracht, daß der Erlöſer am 25. März gelitten habe, und an jenem Tage wollen ſie Oſtern halten, der vierzehnte des Monats mag darauf fallen oder nicht[2]).“

Dieſe Notiz iſt ſehr aufklärend. Es beſtätigt ſich unwiderſprechlich, daß von einem jüdiſchen Paſchamahl ſelbſt bei dieſen Sektirern keine Rede iſt; ſie feierten, heißt es geradezu, den Leidenstag des Herrn, und dieſen feierten ſie nicht mit Fröhlichkeit, ſondern mit Faſten und mit der Vollbringung der Geheimniſſe des Leibes und Blutes des Herrn, ohne welche es überhaupt keine Feier bei den Chriſten gibt. Abermals nur im Tage der Oſterfeier unterſchieden ſie ſich von den übrigen Sektirern und von der katholiſchen Gemeinde.

Aber wenn dieß allein die Verſchiedenheit war, wie kommt es, daß Epiphanius ſie zu den Sekten zählt, während er die Kleinaſiaten nicht als Sektirer aufführt, obgleich er ihr Halten an dem vierzehnten Niſan recht gut kennt und bei Gelegenheit erwähnt[3])?

τηρειν αυτο εως τεσσαρεσκαιδεκατης· και ουκετι μια ἡμερᾳ εσται της νηστειας, αλλα πεντε· — — και διεπεσεν ἡ περι μιας ἡμερας αυτων ζητησις, ου μια τις ουσα.

[1]) A. a. O. Εδει γαρ τον Χριστον εν τεσσαρεσκαιδεκατῃ ἡμερᾳ θυεσθαι κατα τον νομον.

[2]) A. a. O. §. 1. Ἑτεροι δε εξ αυτων την αυτην μιαν ἡμεραν αγοντες, και την αυτην μιαν ἡμεραν νηστευοντες, και τα μυστηρια επιτελουντες, απο των ακτων δηθεν Πιλατου αυχουσι την ακριβειαν εὑρηκεναι, εν οἱς εμφερεται, τῃ προ οκτω καλανδων απριλιων τον σωτηρα πεπονθεναι· και εν εκεινῃ τῃ ἡμερᾳ βουλονται αγειν το πασχα, ὁποιᾳ δ' αν εμπεσῃ ἡ τεσσαρεσκαιδεκατη της σεληνης.

[3]) Adv. haer. 70 haer. oder Lib. III. Tom. 1. haer. 50. §. 9

Das erklärt sich sehr einfach; die kleinasiatischen Gemeinden waren nie aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen worden, noch hatten sie sich je davon losgesagt, wie jener Blastus und seine Anhänger in Rom oder ähnliche Parteien, welche gegen die Sitte ihrer eigenen Gemeinden auftraten. Epiphanius bezeichnet diesen Charakter der von ihm geschilderten Sektirer sehr scharf; er sagt: sie haben Alles wie die Kirche, aber sie halten nicht an die Befolgung und die Belehrung des Gebrauches[1]).

Wir dürfen bei der Einsicht in die Akten dieses etwas langwierigen Osterstreites das eigentliche Ziel nicht aus den Augen verlieren, wenn wir auch zunächst das Gewirre aus dem Wege räumen, welches durch oberflächliches Mißverstehen, durch konfessionelle Befangenheit und — kritische Liebhabereien angehäuft wurde. Unser Hauptaugenmerk ist: Was ergibt sich aus diesen Daten als geschichtliche Ueberlieferung in Bezug auf den Todestag des Herrn? Hierüber gibt der vorliegende Bericht des Epiphanius die bestimmtesten Aufschlüsse. Im zweiten, wie im vierten Jahrhunderte weiß man gar nicht anders, als daß der Herr am vierzehnten Nisan gestorben ist. Diese sogenannten „Vierzehner" des Epiphanius, gleichzeitig mit den Montanisten des zweiten Jahrhunderts, feierten immer den vierzehnten Nisan mit Fasten. Warum nur mit Fasten, wenn sie nicht den Todestag des Herrn feierten? Eine Partei aus ihnen hielt sich an den römischen Kalendertag den 25. März, mochte der vierzehnte Tag des jüdischen Monats Nisan darauf fallen oder nicht. Warum hielten sie diesen Tag statt des vierzehnten Nisan? Weil sie glaubten, daß „an jenem Tage der Erlöser gelitten habe." Der Schriftsteller des vierten Jahrhunderts macht seine Gegenbemerkungen. Er zeigt, daß über den römischen Kalendertag keine zusammenstimmende Ueberlieferung vorhanden sei. Dagegen daß der vierzehnte Nisan der Todestag des Herrn gewesen,

---

[1]) In der früher angeführten Stelle Lib. II. Tom. 1. haer. 30. §. 1. *Και ουτοι μεν παντα εχουσιν ως ἡ εκκλησια· σφαλλονται δε ὑπο παντων, δια το μη τῃ ακολουθιᾳ και τῃ διδασκαλιᾳ του Θεσμου προσανεχειν.* Es heißt nicht: *τῳ δεσμῳ της διδασκαλιας.*

das bestreitet er mit keiner Sylbe; er spricht vielmehr selbst aus, daß „der Gesalbte am vierzehnten Tage, dem Gesetze gemäß, geopfert werden mußte.“

Von welcher Beschaffenheit die kleinasiatische Osterfeier war, dazu liefert Epiphanius noch einen merkwürdigen Beleg aus dem vierten Jahrhunderte. Zur Zeit der Nizäniſchen Kirchenversammlung lebte ein gewisser Audius aus Mesopotamien, „von vornehmer Geburt und untadelhaften Sitten, voll Eifer für Gott und voll Glauben.“ Er tadelte Kirchenaufseher und Gemeindeältere in's Angesicht, wenn er sie habsüchtig oder üppig fand.

Dieß bereitete ihm viel Verdruß und brachte ihn zuletzt dahin, sich von der Kirche zu trennen, und da mehrere mit ihm sich lossagten, bildete er eine Spaltung, „ohne daß er etwas am Glauben änderte, sondern er selbst und seine Anhänger waren vollkommen rechtgläubig. Nur, wenn doch auch Alles gesagt sein soll, in etwas Geringem ließen er und seine Anhänger sich streitsüchtig fortreißen [1].“

Die geringen Abweichungen bestanden darin, daß sie „das Wort der Schrift, Adam ist nach dem Bilde Gottes geschaffen, geistlos und unverständig auffaßten, indem sie es auf den Körper bezogen [2].“ Nebstdem „wollten sie mit den Juden das Pascha begehen.“ Da ist doch mit dürren Worten von einer jüdischen Paschafeier die Rede bei den Audianern und also auch bei den Kleinasiaten, deren früheren Brauch jene beibehielten? Doch nicht, lesen wir weiter: „Das ist, setzt Epiphanius sogleich selbst hinzu, das ist, zu welcher Zeit

---

[1]) Adv. haer. 70. haer. §. 1. *Ἑαυτον γαρ αφοριζει της εκκλησιας, πολλοι τε ἁμα αυτῳ αφηνιαζουσι· και οὑτως την διαιρεσιν εἰργασατο, ου τι εχων παρηλλαγμενον της πιστεως, αλλ' ορθοτατα μεν πιστευων αυτος τε, και οἱ ἁμα αυτῳ, ει και χρη τα μαλιστα λεγειν εν μικρῳ τινι αυτον φιλονεικως φερεσθαι τε, και τους ἁμα αυτῳ.*

[2]) A. a. O. §. 2. *Φημι δε περι της ὡς επι το σκληροτατον και ιδιωτικον και φιλονεικον της παρ' αυτῳ ᾀδομενης λεξεως απο θειας γραφης το γαρ κατ' εικονα οὑτος και οἱ μετ' αυτου, ὁπερ ὁ Θεος δεδωρηται τῳ Ἀδαμ, αποκροτως βουλεται ὁριζειν ειναι τουτο πληρουμενον κατα το σωμα.*

die Juden ihre ungesäuerten Brode machen, zu derselben bestehen jene darauf, die Ostern zu begehen. Sie beriefen sich auf den früheren Brauch der Kirche und sagten, man habe von Konstantin an, diesem Kaiser zu Gefallen, die Gewohnheit der Väter bei der Feier des Osterfestes verlassen und habe den Tag dem Kaiser zu Ehren geändert[1]).

Epiphanius hat voraus bemerkt, daß die Audianer ganz rechtgläubig sind; schon dieß hätte zurückhalten sollen, den christlichen Charakter ihrer Osterfeier zu bezweifeln. Durch die Erklärung des Epiphanius ist nun aber die Sache ganz klar. Vom Paschalamm ist gar keine Rede. Selbst die jüdische Osterfeier bezeichnet er durch die ungesäuerten Brode. Von den Audianern aber sagt er nicht: sie schlachten, oder sie essen das Pascha, sondern sie feiern oder begehen das Pascha[2]); und so wurde allgemein das christliche Osterfest genannt, welches die Feier des Todes und der Auferstehung des Herrn umfaßt. Und was werfen die Ausgeschiedenen der asiatischen Kirche vor? Daß sie nicht mehr das jüdische Paschamahl esse? Nichts da, sondern daß sie den Tag der Feier gewechselt habe.

Die Aufschlüsse kommen noch interessanter. Die Audianer beriefen sich auf „die Anordnung der Apostel," eine Sammlung kirchlicher Regeln, wie es deren mehrere gab. Sie enthielten Vieles, was wirklich von den Aposteln herstammte, aber auch manchen späteren Brauch. Epiphanius bemerkt daher auch, jene Urkunde sei Vielen zweifelhaft, aber nicht zu verwerfen, sie enthalte nur kirchliche Regeln

---

[1]) A. a. O. §. 9. *Μετα γαρ Ιουδαιων βουλονται το πασχα επιτελειν· τουτεστιν ᾧ καιρῳ οἱ Ιουδαιοι ποιουσι τα παρ' αυτοις αζυμα, τοτε αυτοι φιλονεικουσι το πασχα αγειν· και δηθεν ὁτι οὑτως ην ἡ εκκλησια φερομενη· ειγε και λογον σεσυκοφαντημενον δεικνυουσι τοις εκκλησιαστικοις, κατα τουτο το μερος φασκοντες απο Κωνσταντινου δια την προς τον βασιλεα φησι προσωποληψιαν καταλελοιπατε την των πατερων περι του πασχα ἑορτης ακολουθιαν και την ἡμεραν μετηλλαξατε εις το καθηκον του βασιλεως.*

[2]) Nicht *θυειν*, nicht *φαγειν*, sondern *επιτελειν και αγειν*.

und verstoße in keiner Sache gegen den Glauben, noch gegen die kirchliche Zucht und Regel und Lehre [1]).

Auf dieß ganz rechtgläubige Gesetzbuch hätten sich die Audianer für einen förmlichen Rückfall in das Judenthum berufen können!

Diese Schrift kann nichts Anders als den alten Brauch der Kleinasiaten, in Regeln gebracht, enthalten haben. Da muß sich von Neuem zeigen, worin ihre Osterfeier bestand. Nun ja, die Regel, worauf die Audianer sich beriefen, lautet: „Ihr müßt nicht rechnen, sondern wann eure Brüder aus der Beschneidung das Fest halten, feiert auch ihr mit ihnen zugleich" [2]). Epiphanius machte die Gegenbemerkung, daß den Christen aus den Heiden hier die Weisung gegeben werde, in der Zeit des Osterfestes nach den Brüdern, also nach den Christen aus den Juden, sich zu richten; es sei nicht gesagt, „daß man das Pascha mit den ungläubigen Juden feiern müsse." So heißt es im griechischen Texte des Epiphanius. Die lateinische Uebersetzung gibt sehr ungenau wieder: „daß man das Pascha nach der Weise der Juden zu feiern habe" [3]). Manche Gelehrte scheinen nur die Uebersetzung gelesen zu haben; da mußten sie freilich glauben, die Audianer haben das alte Paschalamm geschlachtet.

Epiphanius citirt noch andere Regeln aus der erwähnten Urkunde, um zu zeigen, daß die Audianer nicht einmal diese Anordnungen durchaus so strenge halten können. Es heißt darin: „Die Nachtwache soll gehalten werden mitten in der Zeit der ungesäuerten

---

[1]) A. a. O. §. 10. *Εις τουτο δε οι Αυδιανοι παραφερουσι την των αποστολων διαταξιν, ουσαν μεν τοις πολλοις εν αμφιλεκτῳ αλλ' ουκ αδοκιμον. Πασα γαρ εν αυτῃ κανονικη ταξις εμφερεται, και ουδεν παρακεχαραγμενον της πιστεως, ουδε της εκκλησιαστικης διοικησεως και κανονος και πιστεως.*

[2]) A. a. O. *Ὁριζουσι γαρ εν τῃ αυτῃ διαταξει οι αποστολοι, ὁτι ὑμεις μη ψηφιζητε, αλλα ποιειτε, ὁταν οι αδελφοι ὑμων οι εκ περιτομης, μετ' αυτων ἁμα ποιειτε.*

[3]) A. a. O. *Ουτοι δε μη νοησαντες τον νουν των αποστολων, και του λογου του εμφερομενου, του εν τῃ διαταξει, ενομισαν, μη που αρα μετα των Ιουδαιων χρη το πασχα επιτελειν.* — Pascha *Judaeorum more* celebrandum videri.

Brode“ [1]). Wie gesagt, wir haben hier eine urkundliche Darstellung der alten kleinasiatischen Osterfeier: Am vierzehnten Nisan feierten sie den Todestag; während die Juden dann mitten in den Tagen der ungesäuerten Brode begriffen waren, in der Nacht vom fünfzehnten auf den sechzehnten ward die feierliche Nachtwache des Auferstehungsmorgen gehalten. Es heißt weiter: „Dieselben Apostel sagen, wann jene Gastmahle halten, fastet ihr und trauert über sie, weil sie am Tage des Festes den Gesalbten gekreuzigt haben; und wann jene trauern und das ungesäuerte Brod mit bittern Kräutern essen, da haltet ihr Gastmahle“ [2]). Am Tage, an welchem die Juden die Ostermahlzeit hielten, *fasteten* also die Kleinasiaten, weil dieß der Todestag des Herrn war, und zwei Tage darauf, während die Juden nur ungesäuerte Brode aßen, feierten sie das frohe Fest der Auferstehung. — Hier haben wir also eine *urkundliche* Darstellung der kleinasiatischen Osterfeier in ihrem Gegensatze zu der jüdischen, Alles bestätigend, was sich seither aus so vielem Anderen ergeben hat.

Die Widerlegung des Epiphanius wirft sich darauf, daß diese Anordnungen der Apostel, deren Haltung die Audianer mit so unabänderlicher Strenge forderten, an sich gar nicht so unverbrüchlich zu halten seien. Wenn nämlich der 14. Nisan auf einen Sonntag falle, so dürften sie doch nicht fasten, da eben jene Regeln auch sagten: „Wer seine Seele am Sonntage betrübt, ist verflucht vor Gott.“ — Nichts von Allem, was er sonst noch gegen die Audianer vorbringt, betrifft einen alttestamentlichen Brauch; sämmtliche ziemlich weitläufige Erörterungen beziehen sich auf die *Zeit* des Osterfestes. „Auf drei Momenten beruht das Gesetz des Pascha, auf den Lauf der Sonne wegen des Sonntags und des Monats, und auf den Lauf des Mondes, wegen des Gesetzes, daß am vierzehnten des Mondes das Pascha geschlachtet werden soll.“ So beginnt

---

[1]) A. a. O. *Φασκουσι γαρ την αγρυπνιαν φερειν, μεσαζοντων των αζυμων.*

[2]) A. a. O. §. 11. *Λεγουσι γαρ οἱ αυτοι αποστολοι, ὁτι ὁταν εκεινοι ευωχωνται, ὑμεις νηστευοντες ὑπερ αυτων πενθειτε, ὁτι εν τη ἡμερᾳ της ἑορτης τον Χριστον εσταυρωσαν· και ὁταν αυτοι πενθωσι τα αζυμα εσθιοντες εν πικριδι, ὑμεις ευωχεισθε.*

Epiphanius seine Widerlegung und er schließt: „Vor Konstantin waren Spaltungen und veranlaßten Spott, indem die Hellenen über die Uneinigkeit in der Kirche spotteten; unter Konstantin aber wurde durch den Eifer der Bischöfe vielmehr die Spaltung zu einer Zusammenstimmung geeint. Was ist nun besser und schöner als dieß, daß von einem Ende der Erde zum anderen an Einem Tage das Volk Gott sich widmet, zusammen seine Stimme erhebt und Nachtwache hält, und dieselben gleichen Tage hinbringt in Wachen und Beten, und Eintracht, und Anbetung, und Fasten und Enthaltsamkeit und Reinheit und all den andern guten Gott wohlgefälligen Uebungen an diesem über Alles ehrwürdigen Tage“ [1]).

Auch die jüngst erst gedruckte Schrift: „Widerlegung aller Häresieen,“ über deren alten Verfasser noch Streit unter den Gelehrten ist, gibt Zeugniß, daß die sogenannten „Vierzehntägler“ nur an den vierzehnten Nisan gehalten haben, sonst aber „Allem, was der Kirche von den Aposteln übergeben worden war, zustimmen“ [2]).

---

[1]) A. a. O. §. 11. *Εκ τριων γαρ συνεστηκεν ὁ του πασχα συνδεσμος, εκ τε του ἡλιακου δρομου δια την κυριακην και τον μηνα, εκ τε του σεληνιακου δρομου, δια το κατα τον νομον, ὁπως εν τῃ τεσσαρεσκαιδεκατῃ της σεληνης τυθῃ το πασχα, ὡς ειπεν ὁ νομος. — — — §. 14. Επειδη δε προ του Κωνσταντινου τα σχισματα ην, και ην χλευη, Ἑλληνων λεγοντων και χλευαζοντων την εν τῃ εκκλησιᾳ διαφωνιαν, επι Κωνσταντινου δε δια της των επισκοπων σπουδης συνηνωθη μαλλον το σχισμα εις μιαν ὁμονοιαν· τι ουν τουτου εστι προυργιαιτερον και χαρεεστερον, απο γης περατων εν μιᾳ ἡμερᾳ απαλαττειν λαον Θεῳ, συμφωνειν τε και αγρυπνειν, και τας αυτας ἡμερας ισας φερειν εν αγρυπνιαις και δεησεσι, και ὁμονοιᾳ και λατρειᾳ, νηστειᾳ τε, και ξηροφαγιᾳ και ἀγνειᾳ, και ταις αλλαις ταις κατα την παγκοσμον ταυτην ἡμεραν αγαθαις Θεῳ ευαρεστησεσιν. Ἱκανως δε εχειν νομιζω της κατα τουτο το ταγμα των Ανδιανων διαφωνιας.*

[2]) *Ωριγενους φιλοσοφουμενα ἡ κατα πασων αἱρεσεων ελεγχος.* E codice parisiano nunc primum edidit Emanuel Miller. Oxonii. 1851. — Lib. VIII. c. 18. *Ἑτεροι δε τινες φιλονεικοι την φυσιν, ἰδιωται την γνωσιν, μαχιμωτεροι τον τροπον, συνισιανουσι δειν το πασχα τῃ τεσσαρεσκαιδεκατῃ του πρωτου μηνος φυλασσειν κατα την του νομου διαταγην, εν ᾗ αν ἡμερᾳ*

Bis hieher sind die Ergebnisse klar und entschieden, und wir könnten die Erforschung der Ueberlieferung über den Todestag des Herrn abschließen, wenn nicht eine jüngst wieder viel berücksichtigte byzantinische Paschachronik mehrere Bruchstücke aus alten Schriften enthielte, welche noch merkwürdige Bestätigungen geben.

Besagte Paschachronik [1]) bringt im Eingange Auszüge aus einer Schrift über die Ostern von Petrus, dem Aufseher der alexandrinischen Gemeinde, welcher unter Maximin als Blutzeuge starb. Es wird bemerkt, daß diese Schrift auch der große Athanasius erwähnt habe. Sie ist an einen gewissen Trikentios gerichtet, dessen Schreiben der Bischof Petrus im Auge hat. Er citirt daraus folgende Worte des Trikentios: „Mögen nun die Juden irren in Bezug auf den Mondslauf — — das geht uns nicht an; denn uns liegt an nichts Anderem, als das Andenken seines Leidens zu begehen und zwar zu jener Zeit, wie die Augenzeugen vom Beginne an überliefert haben, ehe es noch Gläubige unter den Aegyptern gab“ [2]).

Trikentios beruft sich hier auf eine uralte, von den Augenzeugen der evangelischen Geschichte selbst ausgehende Ueberlieferung; das kann nur die kleinasiatische sein. So ist es denn zum Ueberfluß wiederholt, auch für das dritte Jahrhundert, beurkundet, daß die kleinasiatische Osterfeier nichts Jüdisches an sich hatte, sondern wie die Feier der ganzen Christenheit auf das Leiden des Herrn sich bezog. Ebenso bestätigt sich abermals, daß nach der ältesten Ueberlieferung der Augenzeugen der 14. Nisan der Leidenstag war.

Die Paschachronik stellt dieß Datum selbst auch voran. Nach-

εμπεσῃ. — — — Εν δε τοις ετεροις ουτοι συμφωνουσι προς παντα τα τῃ εκκλησια ὑπο των αποστολων παραδεδομενα.

[1]) Recensuit Ludovicus Dindorfius. Bonnae. 1832.

[2]) Chron. Pasch. p. 7. Κιτε ουν σφαλλομενοι Ιουδαιοι κατα τον σεληνιακον δρομον ποτε μεν φαμενωθ αγουσι το ἑαυτων πασχα ειτε κατα τον εμβολιμον μηνα κατα τριετιαν τῳ φαρμουθι, ουδεν ἡμιν διαφερει· προκειται γαρ ἡμιν ουδεν ἑτερον ῃ την αναμνησιν του παθους αυτου ποιεισθαι, και κατα τουτον τον καιρον, ὡς οἱ απ᾽ αρχης αυτοπται παραδεδωκασι, πριν Αιγυπτιους πιστευσαι.

dem sie gezeigt hat, daß die Juden vor der Zerstörung Jerusalems den 14. Nisan richtig berechneten, bemerkt sie, daß der Herr das Pascha mitgegessen bis zum letzten Jahre. „Nachdem er aber sein Lehramt vollendet, aß er das Lamm nicht, sondern litt selbst als das wahre Lamm am Feste des Pascha, wie Johannes der Theolog und Evangelist in seinem Evangelium lehrt.“ Der Chronist führt hier die bereits besprochenen Stellen des Evangeliums an, und fährt fort: „Also an demselben Tage, an welchem die Juden gegen Abend das Pascha essen sollten, wurde unser Herr und Heiland der Gesalbte gekreuzigt, indem er selbst zum Opfer ward für jene, welche des Glaubens an das in ihm verborgene Geheimniß (der Erlösung) theilhaftig werden sollten nach dem Worte des seligen Paulus: „Denn als unser Pascha wurde der Gesalbte für uns geopfert;“ und nicht wie einige aus Unwissenheit behaupten, daß er überliefert worden sei, nachdem er das Pascha gegessen, was wir nicht aus den heiligen Evangelien gelernt haben und wie auch keiner der seligen Apostel etwas dergleichen überlieferte“ [1]).

Wollte man das Verfahren gewisser Kritiker geltend machen, so könnte man aus dieser Stelle die wichtige Entdeckung ableiten, daß in späten Jahrhunderten, zur Zeit des byzantinischen Chronisten, die drei älteren Evangelien noch gar nicht oder wenigstens nicht in der jetzigen Gestalt vorhanden waren. Denn wie könnte er sonst sagen, aus den heiligen Evangelien lerne man nicht, daß der Herr überliefert worden, nachdem er das Pascha gegessen. Dieß sagen ja die drei ersten Evangelien geradezu! — Freilich kann der Chronist auch so gemeint haben, daß der Herr nicht mehr das gesetzliche Pascha, d. h. das Pascha zur gesetzlichen Zeit genossen habe. Doch

---

[1]) Chron. Pasch. p. 11. *Εν αυτῃ ουν τῃ ἡμερᾳ, εν ᾗ ημελλον οἱ Ιουδαιοι προς ἑσπεραν εσθιειν το πασχα, εσταυρωθη ὁ κυριος ἡμων και σωτηρ ὁ Χριστος, θυμα γενομενος τοις μελλουσι μεταλημψεσθαι της πιστεως του και' αυτον μυστηριου κατα το γεγραμμενον τῳ μακαριῳ Παυλῳ, και γαρ το πασχα ἡμων ὑπερ ἡμων ετυθη Χριστος, και ουχ ὡς τινες αμαθιᾳ φερομενοι διαβεβαιουνται ὡς φαγων το πασχα παρεδοθη· ὁπερ ουτε παρα των ἁγιων ευαγγελιων μεμαθηκαμεν ουτε τις των μακαριων ἡμιν αποστολων τι τοιουτον παραδεδωκεν.*

was der ſpäte Chroniſt meint, geht uns wenig an; wichtiger ſind die alten Zeugniſſe, welche er dafür vorbringt, „daß der Herr zur Zeit, als er litt, das geſetzliche Lamm nicht aß.“

Das erſte iſt von Hippolytus, welcher als Zeuge des Glaubens und Aufſeher der Gemeinde von Portus nahe bei Rom kenntlich gemacht wird. Euſebius erwähnt unter den Schriftſtellern aus der Zeit des Caracalla (211—217) auch einen Biſchof Hippolytus, aber ohne daß er ſeine Kirche anzugeben wußte [1]). Es iſt ohne Zweifel derſelbe; die kleine Stadt kannte der Orientale nicht.

Von dieſem Hippolytus führt die Paſchachronik aus ſeiner Schrift gegen „alle Häreſieen“ Folgendes an: „Ich ſehe alſo, das iſt Streitſucht. Denn er ſagt ſo: Der Geſalbte beging damals an dem Tage das Pascha und litt. Deßhalb muß auch ich thun, wie der Herr gethan hat. Er irrt aber, indem er nicht weiß, daß der Geſalbte zu der Zeit, als er litt, das geſetzliche Pascha nicht gegeſſen hat. Denn er war das vorher verkündete und am beſtimmten Tage vollendete Pascha.“

Und derſelbe Hippolytus ſagt in dem erſten Hauptſtücke des Buches über das heilige Pascha ſo: Es iſt offenbar, daß er weder im Erſten noch im Letzten Unwahrheit ſprach; denn der einmal vorherſagte: Ich eſſe nicht mehr das Pascha, hat ohne Zweifel das Mahl vor dem Pascha gehalten, das Pascha aber aß er nicht, ſondern litt; denn es war keine Zeit mehr, es zu eſſen“ [2]).

---

[1]) Hist. eccl. VI, 20. Ὡσαυτως δε και Ἱππολυτος ἑτερας του και αυτος προεστως εκκλησιας.

[2]) Chron. Pasch. p. 12. Ἱππολυτος τοινυν ὁ της ευσεβειας μαρτυς, επισκοπος γεγονως του καλουμενου Πορτου πλησιον της Ρωμης, εν τῳ προς ἁπασας ιας αἱρεσεις συνταγματι εγραψεν επι λεξεως ουτως: „Ὁρω μεν ουν ὁτι φιλονεικιας το εργον· λεγει γαρ ουτως· εποιησε το πασχα ὁ Χριστος τοτε τῃ ἡμερᾳ και επαθεν· διο καμε δει ὁν τροπον ὁ κυριος εποιησεν, ουτω ποιειν· πεπλανηται δε μη γινωσκων ὁτι φ̓ καιρῳ επασχεν ὁ Χριστος ουκ εφαγε το κατα νομον πασχα· ουτος γαρ ην το πασχα το προκεχηρυγμενον και το τελειουμενον τῃ ὡρισμενῃ ἡμερᾳ.“

Και παλιν ὁ αυτος εν τῳ πρωτῳ λογῳ του περι του ἁγιου πασχα συγγραμματος ειρηκεν ουτως: „Ουδε εν τοις πρωτοις ουδε εν τοις εσχατοις ὡς ουκ εψευσατο προδηλον, ὁτι ὁ παλαι

Mit gewohnter Willkür hat man dieſe und die noch folgenden Bruchſtücke auf die ganze kleinaſiatiſche, rechtgläubige Kirche bezogen, um daraus zu beweiſen, daß deren Oſterfeier im Genuſſe des jüdiſchen Paſchalammes beſtand, oder wenigſtens im Genuſſe der Euchariſtie, der täglich gefeierten!, als einer Fortſetzung des jüdiſchen Pascha. Man ſieht, dazu fehlt auch die kleinſte Andeutung. Während die größten und augenſcheinlichſten Beweiſe von dieſer Seite mißachtet werden, genügt ihnen für ihre eigenen Aufſtellungen ein — Nichts.

Hier iſt aber nicht nur Nichts dafür, ſondern auch Alles dagegen. Wir haben ja die klarſten und beſtimmteſten urkundlichen Belege kennen gelernt dafür, daß der Unterſchied der orientaliſchen Oſterfeier bis zu den Apoſteln zurück nur darin beſtand, daß ſie am 14. Niſan den Todestag des Herrn feierten, mochte dieſer auf welchen Wochentag immer fallen.

Euſebius erwähnt in den Tagen Mark Aurels (161—180) einen Biſchof Meliton zu Sardes, er zählt deſſen Schriften auf und unter dieſen zwei Bücher über die Oſtern. Darin iſt die Zeit ihrer Abfaſſung ſo angegeben: „Unter Servilius Paulus, dem Proconſul von Aſien, als Sagaris Zeugſchaft ablegte, entſtand eine große Frage zu Laodicea über die Oſtern, welche zur Zeit einfiel in jenen Tagen. Und da wurde dieß geſchrieben“ [1]).

Dieſe lebhafte Bewegung über die Oſtern zu Laodicea wird ſonſt nirgends erwähnt und auch Euſebius ſagt kein Wort weiter darüber. Ein Theil der proteſtantiſchen Gelehrten ſieht nun einmal überall nur Pauliner und Petriner, und kommt aus dem Gedankenkreiſe zweier Briefe des Apoſtels Paulus nicht heraus, ſo daß ſie

---

προειπων ὁτι ουκετι φαγομαι το πασχα εικοτως το μεν δειπνον εδειπνησεν προ του πασχα, το δε πασχα ουκ εφαγεν, αλλ' επαθεν· ουδε γαρ καιρος ην της βρωσεως αυτου.

[1]) Hist. eccles. IV, 26: Εν μεν ουν τοις περι το πασχα, τον χρονον καθ' ὁν συνεταττεν, αρχομενος σημαινει εν τουτοις· επι Σερουιλιου Παυλου ανθυπατου της Ασιας, ᾧ Σαγαρις καιρῳ εμαρτυρησεν, εγενετο ζητησις πολλη εν Λαοδικειᾳ περι του πασχα, εμπεσοντος κατα καιρον εν εκειναις ταις ἡμεραις· και εγραφη ταυτα.

diesen auf alle folgenden Zeiten übertragen, während doch ganz andere Fragen die Geschichte der Christenheit bewegten, als der jüdische Staat und Cultus nicht mehr in großer Macht dastand. Auch die Osterfrage zu Laodicea wird durch diese unvermeidliche Färbung angeschaut, und sofort werden die obigen Bruchstücke aus den Schriften des Hippolytus damit in Verbindung gesetzt. Es soll sich zu Laodicea um die „judaistische" und „autonomisch christliche" Festfeier gehandelt haben. Ein geschichtlicher Beweis? Nur eine leise Hinweisung? Nichts dergleichen!

Aber es fehlt nicht an einem Haltpunkt, welcher auf eine andere, auf die rechte Spur hätte leiten sollen. Es ist schon nicht von einer Irrung, von einer Spaltung, von einer Häresie, sondern nur von einer Frage die Rede. Dann heißt es: Die Frage entstand, indem das Pascha einfiel, zur Zeit in jenen Tagen. „Zur Zeit" kann hier nicht so viel sein, als „damals," denn dafür steht: „in jenen Tagen." Wegen dieses Zusatzes und nach der Bedeutung des griechischen Wortes hat es den Sinn: „Zur rechten Zeit." Es handelt sich also wieder bei dieser Frage um die Zeit, um sonst nichts. In jenem Jahre scheint der 14. Nisan wieder einmal auf den Freitag gefallen zu sein oder die bereits abweichende Rechnung der Juden und der asiatischen Christen traf mit der Berechnung der übrigen Christenheit zusammen. Das regte begreiflich die Untersuchung über die rechte Zeit der Paschafeier von Neuem an. Die Abweichung schritt soweit aus, daß die Juden zuweilen mit ihrem 14. Nisan noch vor der Frühlings-Nachtgleiche kamen. So fielen dann in ein und dasselbe Jahr, von einem Frühlings-Aequinoktium zum andern, zwei Pascha. Stoff genug zu weitläufigen Untersuchungen, und zu ganzen Schriften über das Pascha, wie die des Melito, die des Hippolytus, und die des alexandrinischen Clemens!

Dieß müßte sich vollends augenscheinlich herausstellen, wenn wir noch etwas von jenen Paschaschriften besäßen oder einige Kunde von ihrem Inhalte hätten. Wirklich ist dieß der Fall und zwar gerade mit der Schrift des Hippolytus, aus welcher wir oben ein Bruchstück kennen gelernt haben. Würde die Frage über das Pascha, welche die Schriften des Melito, Hippolyt und Clemens veranlaßt hat, die jüdische Art der Feier betreffen, so hätten die Paschaschriften

vor Allem das Verhältniß des alten Geſetzes zum neuen Bunde behandeln müſſen. Betraf ſie aber bloß die Zeit, ſo müſſen die Paſchaſchriften chronologiſche Arbeiten geweſen ſein. Und das waren ſie. Das Buch des Hippolyt über das Paſcha hatte zwei Theile, eine Chronik, die ſich bis zum Jahre 222 erſtreckte, und eine Darlegung der Paſchazeiten. Von dieſer haben wir nun ſeit 1551 noch nähere Kenntniß, ſeit nämlich außerhalb Rom bei Hinwegräumung des Schuttes einer alten Kirche des heiligen Hippolyt die marmorne Bildſäule desſelben, auf dem biſchöflichen Stuhle ſitzend, gefunden worden iſt. Die beiden Seiten des Sitzes enthalten den Oſtercyclus in griechiſcher Sprache.

Wie ſind nun aber die Bruchſtücke aus Hippolyts Schriften in der Paſchachronik zu verſtehen? Hippolyt hat doch offenbar eine Partei im Auge, welche das jüdiſche Paſcha feierte und ſich dafür auf das Beiſpiel des Herrn berief? Von einer Partei oder vollends von einer ganzen Kirchenprovinz iſt ſchon zunächſt keine Rede. Hippolyt drückt ſich aus: Er ſagt, ich muß thun wie der Herr; er irrt, er weiß nicht. — Hippolyt war Biſchof einer Gemeinde, die nahe bei Rom lag. Sollte er nicht auf jenen Blaſtus deuten, welcher aus Streitſucht zu Rom den 14. Niſan bei der Oſterfeier geltend machte, und ſich auch darauf berief, daß im Geſetze geſagt iſt: Verflucht ſei, wer das Paſcha nicht feiert am vierzehnten Tage des Monats? Sehr möglich, daß Blaſtus ſich auch auf das Beiſpiel des Herrn berief. Beide Berufungen waren gleich verworren; dort hielt er nur den Tag feſt, während er das eigentliche Paſchamahl fallen ließ; hier ſagte er: Der Geſalbte beging das Paſcha damals an dem Tage und litt; als wenn der Herr an demſelben Tage das Paſchalamm gegeſſen und gelitten hätte. Das greift denn auch Hippolyt auf und bemerkt entgegen: „Er irrt und ſieht nicht ein, daß der Geſalbte nicht das geſetzliche Paſcha aß zur Zeit, als er litt.“ — Auf den Blaſtus paßt auch ganz, daß Hippolyt ſagt, jene Behauptungen ſeien bloß eine Ausgeburt der Streitſucht.

Indeſſen iſt darauf kein Gewicht zu legen, da doch deutlichere Hinweiſungen fehlen. Nur das Eine bleibt klar und beſtimmt in beiden Bruchſtücken bezeugt, daß die allgemeine Ueberlieferung den 14. Niſan, den Tag des Paſchalammes, als den Todestag des Herrn

bezeichnete. Dieß steht dem Bischof, der in der Nähe Roms, in einer Seestadt voll lebhaftesten Verkehrs mit dem Oriente, und der noch in das zweite Jahrhundert zurückreicht, so fest, daß er darauf als auf eine allgemein bekannte Sache seine Entgegnung stützt.

Die Alten, welche über die Osterzeit schrieben, hatten, auch ganz abgesehen von Gegnern, Veranlassung genug zu besprechen, ob der Herr im Leidensjahre das gesetzliche Pascha gegessen. Mußte nicht vor Allem festgestellt werden, an welchem Monatstag der Herr gestorben ist? Die Ueberlieferung, wie man sich schon genügend hat überzeugen können, war allgemein einstimmig. Aber in den evangelischen Urkunden ist die Sache nicht so ganz klar. Nach Matthäus und den zwei anderen Evangelien hat der Herr das Paschamahl am Tage vor seinem Tode gehalten. War dieses das gesetzliche Mahl, welches am 14. Nisan gehalten werden mußte, so war er erst am 15. Nisan gestorben, was gegen das vierte Evangelium und alle geschichtliche Ueberlieferung ist. Die Alten sind keinen Augenblick in Zweifel; sie behaupten ohne Weiters, der Herr habe im letzten Jahre das gesetzliche Pascha am 14. Nisan nicht mehr gegessen. „Das Mahl hat er gegessen, sagt Hippolyt, aber das Pascha (das gesetzliche nämlich am 14. Nisan) hat er nicht gegessen, sondern da litt er.“ Und er findet dafür auch in den Synoptikern einen Anhaltspunkt; der Herr habe selbst bei dem Mahle am Abende vor seinem Leiden gesagt: „Ich esse das Pascha nicht mehr;“ wie es im Evangelium nach Lukas wirklich steht [1]).

Daß die drei ersten Evangelien so offenbar das Gegentheil zu sagen scheinen, und die Alten dennoch mit aller Entschiedenheit festhalten, der Herr sei am 14. Nisan gestorben, beweist, wie groß das Ansehen des vierten Evangeliums war und wie unverrückbar der Tag durch die Ueberlieferung und vor Allem durch die kleinasiatische Osterfeier feststand.

In dieser Beziehung sind die beiden nächsten Bruchstücke höchst merkwürdig, welche die byzantinische Osterchronik aus einer anderen alten Schrift über das Pascha beibringt:

„Auch Apollinarius, der heilige Bischof von Hierapolis in

[1]) Luk. 22, 15. 16.

Asien, welcher nahe an den apostolischen Zeiten lebte, lehrte in der Schrift über das Pascha Aehnliches, indem er so sagt: Es gibt solche, welche aus Unwissenheit darüber gerne streiten, indem ihnen etwas Verzeihliches widerfährt. Denn für die Unwissenheit paßt nicht die Anschuldigung, sondern sie bedarf der Belehrung. Und sie sagen, daß der Herr am vierzehnten das Lamm mit den Schülern gegessen, am großen Tage der ungesäuerten Brode aber gelitten habe, und sie führen an, daß Matthäus so sage, wie sie denken. So ist denn ihre Meinung mit dem Gesetze unvereinbar, und in Zwiespalt scheinen nach ihnen die Evangelien zu sein.

„Ferner schrieb Apollinarius in demselben Buche so: Der vierzehnte ist das wahre Pascha des Herrn, das große Opfer, der Sohn Gottes anstatt des Lammes, der gebunden den Starken band und der gerichtet Richter der Lebenden und der Todten ist, und der hingegeben ward in die Hände der Sünder, um gekreuzigt zu werden, der auf die Hörner des Eingehörnten (des Kreuzes) erhöht ward, dem die heilige Seite durchbohrt ward, der aus seiner Seite die beiden Reinigungsmittel ergoß, Wasser und Blut, Wort und Geist, und der **am Tage des Pascha begraben wurde**“ [1]).

---

[1]) Chron. pasch. p. 13. *Και Απολλιναριος δε ὁ ὁσιωτατος επισκοπος Ιεραπολεως της Ασιας, ὁ εγγυς των αποστολων χρονων γεγονως, εν τῳ περι του πασχα λογῳ τα παραπλησια εδιδαξε, λεγων οὑτως. Κισι τοινυν οἱ δι' αγνοιαν φιλονεικουσι περι τουτων, συγγνωστον πραγμα πεπονθοτες· αγνοια γαρ ου κατηγοριαν αναδεχεται, αλλα διδαχης προσδειται· και λεγουσιν ὁτι τῃ ιδ' το προβατον μετα των μαθητων εφαγεν ὁ κυριος, τῃ δε μεγαλῃ ἡμερᾳ των αζυμων αυτος επαθεν, και διηγουνται Ματθαιον οὑτω λεγειν ὡς γενοηκασιν· ὁθεν ασυμφωνος τε νομῳ ἡ νοησις αυτων και σταζιαζειν δοκει κατ' αυτους τα ευαγγελια.*

Και παλιν ὁ αυτος εν τῳ αυτῳ λογῳ γεγραφεν οὑτως· Ἡ ιδ' το αληθινον του κυριου πασχα, ἡ θυσια ἡ μεγαλη, ὁ αντι του αμνου παις θεου, ὁ δεθεις ὁ δησας τον ισχυρον, και ο κριθεις κριτης ζωντων και νεκρων, και ὁ παραδοθεις εις χειρας ἁμαρτωλων, ινα σταυρωθῃ, ὁ ὑψωθεις

Wie ein besonders wichtiger strategischer Punkt genommen, verloren, wiedergenommen und dabei sehr übel zugerichtet wird, so zeigen ähnliche Anstrengungen der Kritik die große Bedeutsamkeit dieses alten Zeugnisses. Altehrwürdig ist es. Dieser Apollinarius, Aufseher zu Hierapolis in Kleinasien, wird von Eusebius gleichzeitig mit Melito, dem Aufseher zu Sardes, in den Tagen Mark Aurel's erwähnt [1]). Die Behauptung, das Johannesevangelium sei erst um die Mitte des zweiten Jahrhunderts entstanden, ist damit ganz unverträglich, daß ein so alter Zeuge es erwähnt, der über die Mitte des zweiten Jahrhunderts hinaufragt, und überdieß von noch älteren Christen und Gemeindevorstehern umgeben war. Und es ist unverkennbar von ihm erwähnt, wenn er sagt, nach der Annahme des 15. Nisan als Todestag des Gesalbten scheinen die Evangelien in Widerstreit zu stehen; denn die Synoptiker begünstigen gleichmäßig jene Annahme, nur das Johannesevangelium ist entschieden dagegen.

Die Aechtheit der Bruchstücke ist nicht mit Erfolg zu bestreiten. Zwar führen Eusebius, Hieronymus und Photius unter den Schriften des Apollinarius keine über das Pascha an. Aber Eusebius gibt selbst zu verstehen, daß er nicht Alles aufzählt, was von Apollinarius in Umlauf war. Er sagt: „Während von Apollinarius vieles bei Vielen sich erhalten hat, sind die uns vorgekommenen Schriften folgende" [2]). Hieronymus folgt ihm, führt aber nicht einmal alle an, welche der Geschichtsschreiber erwähnte [3]). Photius hat nur drei Schriften des Apollinarius gelesen, fügt aber die Bemerkung bei: „Es sollen von ihm noch andere merkwürdige Schriften vorhanden sein, deren wir noch nicht habhaft werden konnten" [4]). —

επι κερατων μονοκερωτος, και ὁ την ἁγιαν πλευραν εκκεντηθεις, ὁ εκχεας εκ της πλευρας αυτου τα δυο παλιν καθαρσια ὑδωρ και αἱμα, λογον και πνευμα, και ὁ ταφεις εν ἡμερᾳ τῃ του πασχα, επιτεθεντος ιφ μνημματι του λιθου.

[1]) Hist. eccl. IV, 26.

[2]) Hist. eccl. IV, 27. Του δ' Απολιναριου πολλων παρα πολλοις σωζομενων, τα εις ἡμας ελθοντα εστι ταδε.

[3]) Catal. vir. illustr. c. 26.

[4]) Biblioth. Cod. 14. Λεγεται δε αυτου και ἑτερα συγγραμματα αξιομνημονευτα ειναι, οἱς ουπω ἡμεις ενετυχομεν.

Die verneinenden Kritiker haben denn auch die Aechtheit der Bruchstücke anerkannt; wenn nun das Ergebniß ihnen unbequem werden sollte, und sie dieselbe zu bezweifeln anfangen, weiß jedermann, was davon zu halten ist.

Bis jetzt that man einstweilen dem Texte des ersten Bruchstücks die größte Gewalt an. Zuerst hat man „den großen Tag der ungesäuerten Brode," eine ganz unzweideutige Bezeichnung des ersten Festtags, als den Tag des Paschalammes genommen, und zugleich die Sätze verrenkt: „Sie sagen, daß am vierzehnten der Herr mit den Schülern das Lamm aß, am großen Tage der ungesäuerten Brode aber litt, und sie führen an, daß Matthäus so sage." Hier sollte der erste Satz die falsche Meinung, der zweite die von Apollinarius entgegengesetzte Berichtigung, der dritte wieder den Gedanken der Irrenden aussprechen. „Sie sagen, daß am vierzehnten der Herr das Lamm aß; — an (diesem) großen Tage der ungesäuerten Brode aber litt er — und sie führen an, daß Matthäus so sage." So ist die klarste Stelle glücklich verwirrt. Doch die unvermeidliche Grammatik und die Feinheit der griechischen Sprache! Die Griechen haben für unser „Aber" mehrere Worte, welche sie mit feinen und bleibenden Schattirungen gebrauchen. Hier steht jene Partikel, welche zugleich entgegensetzt und verbindet; der zweite Satz: „am großen Tage der ungesäuerten Brode aber litt er," ist dem ersten: „daß am vierzehnten der Herr das Lamm aß," entgegengesetzt, aber zugleich mit ihm unzertrennlich verbunden [1]). Es bleibt dabei: „Die Unwissenden sagen, daß am vierzehnten der Herr mit seinen Schülern das Lamm gegessen, am großen Tag der ungesäuerten Brode aber gelitten habe, und sie führen an, daß Matthäus so sage, wie sie denken."

Diese Auffassung stimmt, wie Apollinarius bemerkt, nicht mit dem Gesetze überein, weil das Paschalamm nach dem Gesetze am 14. Nisan geschlachtet werden sollte; wenn also der Herr das wahre

[1]) *Και λεγουσιν, ὁτι τῃ ιδ' το προβατον . . εφαγεν ὁ κυριος, τῃ δε μεγαλῃ ἡμερα των αζυμων αυτος επαθεν, και δεηγουνται Ματθαιον ούτω λεγειν.* Im Sinne der Textverdrehung müßte stehen: *αλλα τῃ μεγαλῃ ἡμερᾳ.* Auch das zweite *και*, welches an *και λεγουσιν* anschließt, weist die Vergewaltigung ab.

Paschalamm ist, so mußte er am 14. Nisan geopfert werden. „Und in Zwiespalt zu stehen scheinen nach jenen Leuten die Evangelien.“ Wie so? Das ist sehr klar; weil das Johannesevangelium ganz unabweisbar berichtet, daß der Herr am 14. gelitten hat. Wenn nun Matthäus sagen soll, der Herr habe am 15. gelitten, so scheinen die Evangelien sich zu widersprechen.

Aber so kennt ja Apollinarius schon das Johannesevangelium! Wie unbequem! Kann man ferner sagen, daß es erst in seinen Lebenstagen entstanden sei, unter Andern auch zur Vermittlung des Gegensatzes in der Paschafeier? Apollinarius stellt das Johannes-Evangelium dem nach Matthäus mit gleichem Ansehen gegenüber, ja es gilt ihm als unverbrüchlich entscheidend in der beregten Frage. Wie kann es noch gar nicht da sein oder vor Kurzem, man weiß nicht woher, in der Christenheit aufgetaucht sein? Da mußte eine Ausflucht gesucht werden. Es ist gegen allen philologischen Sprachgebrauch, hieß es, dem griechischen Worte [1]), welches wir mit: „in Zwiespalt sein“ übersetzt haben, diese Bedeutung zu geben, als sei davon die Rede, daß die Evangelien unter sich in Zwiespalt oder im Widerspruche zu stehen scheinen. Das Wort heiße, sich gegen Etwas auflehnen; also: die Evangelien scheinen sich aufzulehnen. Sei das, wogegen man sich auflehnt, nicht ausdrücklich genannt, so könne es nur deßwegen fehlen, weil es sich aus dem Zusammenhange von selbst ergebe. So sei es auch hier. Dasjenige, wogegen sich die Evangelien auflehnen sollen, sei nach dem Zusammenhange das Gesetz.“ So war das Johannesevangelium glücklich beseitigt. Apollinarius soll demnach sagen: Fasse man den Matthäus so, wie jene Unwissenden, als sei das wahre Osterlamm am fünfzehnten, nicht am vierzehnten Nisan geopfert worden, so scheinen das Matthäus-Evangelium und die anderen beiden mit ihm zusammenstimmenden gegen das mosaische Gesetz sich aufzulehnen. — Der philologische Sprachgebrauch ließ nicht warten, die kecke Berufung auf ihn Lügen zu strafen. Es wurde eine Reihe Stellen aus den Schriften Herodot's, Platon's und was für den Sprachgebrach des Apollinarius besonders entscheidend ist, aus dem Briefe des römischen Clemens

[1]) Στασιαζειν δοκει τα ευαγγελια.

und aus einem Schreiben des Irenäus beigebracht, welche alle beweisen, daß jenes griechische Wort einen innern Zwiespalt bedeutet [1]). — Neben der Grammatik erhob sogleich auch die Logik ihren Einspruch. Wenn von einem Auflehnen die Rede ist, so setzt sich der Niedere gegen den Höheren. Soll also hier gesagt sein, daß die Evangelien sich gegen das Gesetz aufzulehnen scheinen, so wird dem berühmten alten Bischof zur Last gelegt, daß ihm das Gesetz das Höhere, die Evangelien das Niedere gewesen seien. Das ist ganz verkehrt. — Aber die Logik der beiden Sätze ist auch sonst unerbittlich. „Daher ist ihre Meinung dem Gesetze widersprechend und in Zwiespalt scheinen nach ihnen die Evangelien zu sein." Der zweite Satz ist als ein ganz selbstständiger nicht nur dadurch ausgeprägt, daß er ein anderes Prädikat und ein anderes Subject hat, sondern noch mehr dadurch, daß eine Bestimmung des ersten Satzes, die Beziehung auf jene Unwissenden, eigends wiederholt ist. Es heißt nicht: „Daher scheint ihre Meinung dem Gesetze zu widersprechen, und die Evangelien gegen dasselbe in Widerspruch zu setzen." „Ihre Meinung" ist im zweiten Satze nicht mehr Subjekt; aber es wird in anderer Weise darauf Bezug genommen, während von einer Zurückweisung auf das Gesetz keine Spur da ist [2]).

Doch wie eitel ist überhaupt die Bemühung, die Bekanntschaft des Apollinarius mit dem Johannesevangelium in Abrede zu stellen, da die Spuren dieser Urkunde schon in zwei so kurzen Bruchstücken sich häufen! „Am großen Tage der ungesäuerten Brode;" so drücken sich weder die mosaischen Schriften, noch die drei älteren Evangelien aus; nur das Johannesevangelium sagt: „Es war aber

---

[1]) Weitzel. p. 41. Man kann noch hinzufügen aus den Tragödien des Sophokles: *Λαρειος: Και προς ηπειρον σεσωσθαι (Ξερξην) τηνδε, τουτ' ετητυμον; Ατοσσα: Ναι' λογος κρατει σαφηνης τουτο κουκ εγει στασις.* — Im Briefe des römischen Clemens ist sogleich im ersten Hauptstücke der innere Zwiespalt in dieser Gemeinde *μιαρα και αγοσιος στασις* genannt, und im zweiten wird gerühmt, daß der Gemeinde sonst *πασα στασις και παν σχισμα* abscheulich gewesen sei.

[2]) *Οθεν ασυμφωνος τε νομφ ἡ νοησις αυτων και στασιαζειν δοκει και' αυτους τα ευαγγελια.*

groß jener Tag des Sabbaths." Und wo steht, daß ihm die heilige Seite durchbohrt worden, und daß Blut und Wasser daraus geflossen, und wo ist vom Logos die Rede?

Was klar ist in diesen alten Aussagen, das hat man heillos verwirrt. Dagegen, worüber nichts weiter gesagt ist, wer nämlich die Unwissenden sind, welche Apollinarius belehren will, das hat man mit der zuversichtlichsten Miene bestimmt; man hat diese Unwissenden mit der ebensowenig bekannten Frage zu Laodicea in Verbindung gesetzt; man hat eine „Partei," ja eine große, die ganze Christenheit durchklüftende Richtung dahinter gefunden. Und doch gibt der Text nicht nur keinerlei Berechtigung zu diesen Annahmen, sondern verbietet sie geradezu. Parteiungen, Spaltungen, falsche Richtungen sind den Alten keine entschuldbaren Unklarheiten. Solche Unwissende dagegen, welche nach den Angaben der älteren Evangelien meinen, der Herr habe am 14. Nisan das Paschalamm gegessen und sei am ersten Feiertag gestorben, konnte es bei der Beschaffenheit des synoptischen Berichts leicht überall und immer geben. Hat doch die Paschachronik auch wieder solche Unwissende zu bestreiten, und hat man bis auf die jüngste Zeit die Versuche fortgesetzt, diese Zeitbestimmung als die rechte geltend zu machen, und die Angaben des Johannesevangeliums damit zu vereinbaren!

Die kritischen Verhandlungen über die Aussage des Apollinarius so in's Einzelne zu verfolgen, schien hier gut, weil sie recht anschaulich machen einerseits, wie man da zu verfahren pflege, wo ausschließliche Voraussetzungslosigkeit, Wissenschaft und Logik groß auf den Aushängeschild geschrieben sind, und anderseits, — welches Gewicht dieß alte Zeugniß hat.

In der That bestätigt es von Neuem, daß bestimmte Evangelienschriften in der Mitte des zweiten Jahrhunderts höchstes und allgemeines Ansehen hatten, und unter diesen ist unverkennbar das Johannesevangelium. Was uns aber hier vor Allem interessirt: die herrliche Schilderung, welche der asiatische Bischof vom vierzehnten Nisan gibt, als dem wahren Pascha, als dem großen Opfertage, an welchem der Sohn Gottes selbst das Paschalamm war, ist das glänzendste Zeugniß für den christlichen Charakter der kleinasiatischen Osterfeier. Wir haben hier die vollständigste

Bewährung, daß die kleinasiatischen Gemeinden von den Aposteln her an den vierzehnten Nisan hielten als den Todestag des Herrn!

Da diese Bruchstücke so wichtige Ergebnisse lieferten, wird man sich die Mühe nicht verdrießen lassen, auch noch die Folgenden von dem alexandrinischen Clemens kennen zu lernen. Die Paschachronik fährt fort:

„Aber auch Clemens, der sehr heilige Priester der Gemeinde der Alexandriner, ein sehr alter Mann und nicht fern von den apostolischen Zeiten (seit 189 war er Vorsteher der Katechetenschule zu Alexandrien) lehrt in der Schrift über das Pascha Aehnliches, indem er so schreibt: In den vorausgehenden Jahren aß der Herr am Feste das von den Juden geschlachtete Pascha. Nachdem er aber gepredigt hatte, lehrte er, der selbst das Pascha war, das Lamm Gottes, wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt, seine Schüler sofort das Geheimniß des Vorbildes am dreizehnten, an welchem sie ihn fragten: Wo willst du, daß wir dir zurüsten, das Pascha zu essen? An diesem Tage nun geschah die Heiligung der ungesäuerten Brode und die Vorbereitung des Festes. Daher schreibt Johannes, daß an diesem Tage richtig den Jüngern als schon Vorbereiteten vom Herrn die Füße gewaschen worden seien. Am folgenden Tage aber litt unser Erlöser, indem er selbst das Pascha war, geopfert von den Juden. Und nach Anderem sagt Clemens weiter: Demgemäß also gingen am vierzehnten, an welchem er eben litt, die Hohenpriester und die Schriftgelehrten, da sie ihn dem Pilatus vorführten, nicht in die Wohnung des Prätor, damit sie nicht verunreinigt wurden, sondern ungehindert am Abende das Pascha aßen. Dieser genauen Bestimmung der Tage stimmen alle Schriften bei, und darin treffen die Evangelien zusammen. Aber auch die Auferstehung gibt ihr Zeugniß. Am dritten Tage nämlich stand er auf; dieß war der erste Tag der Erntewochen, an welchem auch der Priester die Garbe nach dem Gesetze darbrachte[1]).

---

[1]) Chron. pasch. p. 14. *Αλλα και Κλημης ὁ ὁσιωτατος της Αλεξανδρεων εκκλησιας γεγονως ἱερευς, ανηρ αρχαιοτατος και ου*

Von Gegnern, von einer Partei, von einer judaiſirenden Richtung ſehen wir nichts. Clemens ſtellt einfach den Todestag feſt, weil dieſer bei der Zeitbeſtimmung der chriſtlichen Oſterfeier immerhin maßgebend iſt. Warum dieſer Tag noch beſonders feſtzuſtellen iſt, wird ſogleich angedeutet. Es wird eine Evangelienſchrift citirt, nach welcher der Todestag des Herrn nicht auf den vierzehnten, ſondern auf den fünfzehnten Niſan zu fallen ſcheint: „Wo willſt du, daß wir das Pascha bereiten.“ Dieß ſteht im Evangelium nach Matthäus, und das Merkwürdigſte iſt nun, wie Clemens es erklärt. Am dreizehnten Niſan ſei es geweſen, daß die Jünger ſo zum Herrn ſprachen, und an dieſem Tage ſeien die ungeſäuerten Brode geheiligt und das Feſt vorbereitet worden. Laſſen wir dieſe Erklärung für jetzt beruhen, vielleicht findet ſich ſpäter eine unerwartete Anwendung. Genug, der uralte alexandriniſche Gelehrte faßt ſelbſt den Bericht des Matthäus ſo, daß der Herr am dreizehnten Niſan mit ſeinen Jüngern das Mahl genoſſen habe. Zur Beſtätigung führt er dann die Ausſagen des Johannesevangeliums

---

μαχραν των αποστολιχων γενομενος χρονων, εν τῳ περι του πασχα λογῳ τα παραπλησια διδασχει, γραφων ουτως· Τοις μεν ουν παρεληλυθοσιν ετεσι το θυομενον προς Ιουδαιων ησθιεν ἑορταζων ὁ χυριος πασχα· επει δε εχηρυξεν, αυτος ων το πασχα, ὁ αμνος του θεου, ὡς προβατον επι σφαγην αγομενος, αυτιχα εδιδαξε μεν τους μαθητας του τυπου το μυστηριον τῃ ιγ', εν ᾗ χαι πυνθανονται αυτου, Που θελεις ἑτοιμασωμεν σοι το πασχα φαγειν; ταυτῃ ουν τῃ ἡμερᾳ χαι ὁ ἁγιασμος των αζυμων χαι ἡ προετοιμασια της ἑορτης εγινετο· Ὁθεν ὁ Ιωαννης εν ταυτῃ τῃ ἡμερᾳ ειχοτως ὡς αν προετοιμαζομενους ηδη απονιψασθαι τους ποδας προς του χυριου τους μαθητας αναγραφει· πεπονθεν δε τῃ επιουσῃ ἡ σωτηρ ἡμων, αυτος ων το πασχα, χαλλιερηθεις ὑπο Ιουδαιων· χαι μεθ' ἑτερα, Αχολουθως αρα τῃ ιδ', ὁτε χαι ἐπαθεν, ἑωθεν αυτον οἱ αρχιερεις χαι οἱ γραμματεις τῳ Πιλατῳ προσαγαγοντες ουχ εισηλθον εις το πραιτωριον, ἱνα μη μιανθωσιν, αλλ' αχωλυτως ἑσπερας το πασχα φαγωσι. Ταυτῃ των ἡμερων αχριβειᾳ χαι αἱ γραφαι πασαι συμφωνουσι χαι τα ευαγγελια συνῳδα· επιμαρτυρει δε χαι ἡ αναστασις· τῃ γουν τριτῃ ανεστη ἡμερᾳ, ἡτις ην πρωτη των ἑβδομαδων του θερισμου, εν ᾗ χαι το δραγμα νενομοθετητο προσενεγχειν τον ἱερεα.

an, erwähnt auch daß der Erlöser am vierzehnten geopfert werden mußte, weil er ſelbſt das Paſcha war, und ſo kann er ſagen: „Hiermit ſtimmen alle Schriften und die Evangelien zuſammen.“ Man ſieht, um dieſe Harmonie der heiligen Urkunden iſt ihm zu thun. Clemens hebt daher auch noch jenes Zuſammentreffen voll hoher Bedeutung heraus, daß die Auferſtehung auf den erſten Tag der Erntewochen fiel, an welchem die Erſtlingsgarbe Gott dargebracht wurde.

Wie allgemein und ſtätig die geſchichtliche Ueberlieferung über den Tod des Herrn am 14. Niſan war, möge zum Schluſſe eine Stelle aus den Schriften des älteſten lateiniſchen Kirchenſchriftſtellers zeigen. Tertullian weist in ſeiner Schrift „gegen die Juden“ nach, wie Alles, was ſich mit dem Geſalbten ereignen ſollte, und ſo ſelbſt ſein Todestag, vorhergeſagt und vorausbeſtimmt geweſen ſei. „Denn, fährt er fort, auch Moſes hat prophezeit — — — und hinzugefügt, das Paſcha ſei des Herrn, das iſt, das Leiden des Geſalbten. Dieß iſt denn auch ſo erfüllt worden, daß ihr am erſten Tage der ungeſäuerten Brode den Geſalbten tödtetet, und damit die Prophezieen erfüllt wurden, eilte der Tag, Abend zu machen, das heißt, Finſterniſſe zu bereiten, welche mitten am Tage eingebrochen ſind, und ſo hat Gott eure Feſttage in Trauer und eure Geſänge in Klagen verwandelt“ [1]). — In derſelben Schrift gibt Tertullian folgende ganz genaue Zeitbeſtimmung: „Dieſes Leiden wurde vollbracht innerhalb der 70 Jahrwochen unter dem Kaiſer Tiberius, unter den Conſuln Rubellius Geminus und Fuſius Geminus, im Monat März, zur Oſterzeit,

---

[1]) Adv. Judaeos. c. X. Hoc enim et Moyses initio primi mensis novorum facturos vos prophetavit, cum omne vulgus filiorum Israel ad vesperam agnum esset immolaturus: et hanc solemnitatem diei hujus, id est Paschae azymorum, cum amaritudine manducaturos praecanebat, et adjecit, Pascha esse Domini, id est, passionem Christi. Quod ita quoque adimpletum est, ut prima die azymorum interficeretis Christum, et ut prophetiae adimplerentur, properavit dies vesperam facere, id est tenebras efficere, quae media die factae sunt: atque ita dies festos vestros convertit Deus in luctum et cantica vestra in lamentationem.

am 25. März, am ersten Tage der ungesäuerten Brode, an welchem sie zu Abend nach dem Gesetze des Moses das Lamm schlachteten [1])."

So widerspricht denn die älteste, allgemeine und einstimmige geschichtliche Ueberlieferung den Angaben des vierten Evangeliums über den Leidenstag des Gesalbten durchaus nicht. Sie werden glänzend bestätigt. Eine eigenthümliche Fügung, die dreihundert Jahre fortgesetzte Osterfeier eines bedeutenden Theiles der Christenheit hat jenen Tag dem Andenken der Menschheit unverrückbar erhalten. Eben die kleinasiatische Kirche, welche so beharrlich den vierzehnten Nisan als den Tag des wahren Paschalammes hielt, war zuletzt von Johannes gelehrt und geleitet worden. Die johanneische Schrift und die johanneische Ueberlieferung treffen auf die merkwürdigste Weise zusammen!

Aber nun kehrt der Widerspruch der drei anderen Evangelien nur noch unabweisbarer zurück. „Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, da die Juden das Paschalamm schlachteten," aß nach diesen Urkunden der Herr das Lamm mit seinen Jüngern und am anderen Tage wurde er gekreuzigt.

Davon kann ferner keine Rede mehr sein, daß der Bericht des vierten Evangeliums nach den drei andern umgedeutet werde, wenn dieß auch möglich wäre. Der johanneischen Urkunde steht die Geschichte zur Seite. Was nun?

Eine einfache sprachliche Bemerkung löst diese Schwierigkeit, welche soviele Jahrhunderte Freund und Feind beschäftigte. Die Verfasser der Evangelien sind geborne Juden; sie schrieben ihr Griechisch mit semitischen Sprachformen und Sprachwendungen. Weder die hebräische noch die chaldäische Sprache hat Vergleichungsstufen. Daher verwechseln die gebornen Hebräer die Stufen und setzen den Positiv statt des Comparativs und Superlativs. So schreibt Matthäus: Lehrer, welches Gebot ist groß im Gesetze, statt: welches

[1]) L. c. c. VIII. Quae passio hujus exterminii intra tempora LXX. hebdomadarum perfecta est sub Tiberio Caesare, Coss. Rubellio Gemino et Fusio Gemino, mense Martio, temporibus Paschae, die VIII. calendarum Aprilium, die azymorum, quo agnum ut occiderent ad vesperam a Moyse fuerat praeceptum.

ist das größte Gebot im Gesetze [1])? Lukas bestimmt die Volkszählung unter Augustus zur Zeit der Geburt des Herrn so: „Diese Volkszählung ist die erste gewesen, da Quirinus Syrien verwaltete.“ Die Gelehrten haben sich unendliche Mühe mit dieser ersten Volkszählung während der Verwaltung des Quirinus gegeben. Quirinus hat zwar als Prätor von Syrien eine Schatzung des Vermögens in Judäa vornehmen lassen. Aber diese fällt zehn bis eilf Jahre später. Selbst die gelehrte und sinnreiche Auskunft Hug's, daß Quirinus als außerordentlicher Beamter jene frühere Volkszählung vorgenommen habe, genügt dem Texte nicht vollständig, der nun einmal von einer Volkszählung sagt, nicht etwa nur „unter Leitung des Quirinus,“ sondern „während Quirinus Syrien verwaltete.“ Sobald man jene Eigenthümlichkeit der Sprache kennt, ergibt sich, daß Lukas sich nicht geirrt hat, sondern sehr genau ist: „Diese Volkszählung, zur Zeit der Geburt des Herrn, war früher als die, während Quirinus Syrien verwaltete;“ und das ist ganz richtig, sie war zehn bis eilf Jahre bevor Quirinus Prätor von Syrien war, und seine Schatzung anordnete [2]). — Auch bei Paulus treffen wir diesen Hebraismus. Er nennt den Sohn Gottes den „Erstgezeugten der ganzen Schöpfung [3]).“ Was soll das heißen? Der Gezeugte ist nicht geschaffen, und die Schöpfung ist diesen Männern keine Zeugung! Es heißt: „den früher Gezeugten,“ vor der ganzen Schöpfung. — Selbst das vierte Evangelium ist nicht frei von diesem Muttermal der semitischen Sprache. „Nach mir kommt ein Mann, welcher vor mir ward, weil er der erste von mir war.“ Das kann nur heißen: „Weil er früher als ich war“ [4]).

Im Chaldäischen des Propheten Daniel findet sich gleichfalls diese Redeweise. Er sah im Himmel thronen „den Alten der Tage“ [5]); das ist: Den, welcher älter ist, als die Zeit, — den Ewigen.

---

[1]) Mtth. 22, 36. *Ποια εντολη μεγαλη εν τω νομω.*

[2]) Luk. 2, 2. *Αὐτη ἡ απογραφη πρωτη εγενετο ἡγεμονευοντος της Συριας Κυρηνιου.* — *Πρωτη* steht statt *προτερα.*

[3]) *Πρωτοτοκος πασης κτισεως* Col. 1, 15. — *Προτεροτοκος.*

[4]) Joh. 1, 30. *Ούτος εστι, περι οὗ εγω ειπον· ὀπισω μου ερχεται ανηρ, ὸς εμπροσθεν μου γεγονεν, ὀτι πρωτος μου ην.*

[5]) Dan. 7, 9. עַתִּיק יוֹמִין

Dazu kommt, was vollends entſcheidend iſt, eine zweite hebräiſirende Eigenthümlichkeit. Die Evangeliſten ſagen nicht: der erſte Tag, wenn ſie wirklich den erſten Tag bezeichnen wollen, ſondern: den einen Tag. Sie verwechſeln die Ordnungszahl mit der Grundzahl, weil ihnen der „erſte“ ſoviel als der „erſtere,“ der „frühere“ iſt. Anſtatt: den erſten Tag nach dem Sabbath, ſchreiben ſie: den einen Tag nach dem Sabbath [1]).

Am „erſten Tage der ungeſäuerten Brode“ heißt alſo bei den Evangeliſten: Am Tage vor dem der ungeſäuerten Brode [2]).

So hat denn der Geſalbte auch nach den älteren Evangelien am dreizehnten Niſan das letzte Abendmahl mit ſeinen Sendboten gehalten, und iſt am vierzehnten geſtorben.

Nun werden einige leicht überſehene Züge in der ſynoptiſchen Darſtellnng eine unerwartete Bedeutung gewinnen. Vor Allem iſt merkwürdig, daß die drei älteren Evangelien den Todestag als Rüſttag, als Vorſabbath bezeichnen. Würden ſie ihn nicht den erſten hohen Feſttag nennen, wenn er es geweſen wäre? Was aber ganz entſcheidend iſt, ſie konnten ihn gar nicht Rüſttag nennen, wenn es der erſte Feſttag war. Am erſten Feiertage durfte nicht gerüſtet werden. „Der Feiertag rüſtet nicht für den Sabbath, und der Sabbath nicht für den Feiertag,“ ſagt Maimonides. Nach der Miſchna durfte am Feſttage nur eine Mahlzeit bereitet werden, aber ausdrücklich nur für den Feſttag, nicht für den folgenden Sabbath, und das entſpricht dann ganz dem moſaiſchen Geſetze, nach welchem an den hohen Feiertagen des Oſterfeſtes keine Arbeit verrichtet werden

---

[1]) *Οψε των σαββατων, τη επιφωσκουσῃ εις μιαν σαββατων.* Matth. 28, 1. — *Και λιαν πρωϊ της μιας σαββατων* Mark. 16, 2. vgl. Joh. 20, 1. — Apg. 20, 7. — 1. Cor. 16, 2.

[2]) *Τῃ πρωτῃ ἡμερᾳ = τῃ προτερᾳ ἡμερᾳ.* Vgl. Tübinger Quartalſchrift 33. Jahrg. 3. Heft, wo A. Paſchke, Privatdocent am Lyceum Hoſianum zu Braunsberg, dieſe Spracheigenthümlichkeit auf's Neue mit Nachdruck geltend gemacht hat. Vgl. ferner Ewald krit. Grammatik §. 302. — Geſenius Lehrgebäude §. 180. — Lardner, Probabilia II. 1. Engliſche Bibelgelehrte, Whitby und Andere haben dieſe ſprachliche Bemerkung längſt beigebracht, und ſie war auch den Alten nicht entgangen. Theophylakt hat ſie ſchon vorgebracht.

durfte, mit Ausnahme der Zubereitung der Speisen, versteht sich, für den Tag selbst [1]).

Nach den Synoptikern geschieht Viel, was an einem ersten heiligen Fest- und Ruhetag nimmer geschehen durfte, und am wenigsten von denen gethan wurde, welche auf die äußere Beobachtung des Sabbaths das größte Gewicht legten, so daß sie dem Gesalbten verargten, wenn er am Sabbathe einen Menschen heilte, oder seine Schüler Aehren pflückten. Hier ziehen Juden und sogar Priester des Nachts mit Waffen aus, hier versammelt sich der hohe Rath, sie halten Gericht, fordern von der römischen Obrigkeit ein Todesurtheil und lassen den Gesalbten und zwei Verbrecher kreuzigen. Joseph von Arimathäa besorgt das Begräbniß, und die Frauen kaufen noch am Abend Gewürze und Salben. Wie konnte dieß Alles am großen ersten Feiertag des größten Festes geschehen sein! Die ersten und letzten Tage der hohen Feste wurden ganz wie der Sabbath selbst gefeiert; daß Speisen bereitet werden durften, war die einzige Ausnahme. Was man vorgebracht hat über das Gerichthalten an Sabbathen und Festtagen, ist ungegründet. Alle drei älteren Berichte lauten also im Allgemeinen auch ganz dahin, daß der Herr am dreizehnten Abends gefangen genommen, und am vierzehnten gekreuzigt worden ist.

„Am ersten Tage der ungesäuerten Brode, wenn sie das Pascha schlachten" [2]). Diese volle Formel, welche besonders genau den vierzehnten Nisan zu bezeichnen scheint, hat nur der umständliche Markus, der seinen Lesern das jüdische Fest genauer beschreiben zu müssen glaubt. Sobald man aber weiß, daß er nicht sagen will: am ersten Tage, sondern am früheren Tag, also am Tage vor dem, wo sie das Pascha schlachteten, wird die Zeitbestimmung erst recht sicher. Unter dem Tage der ungesäuerten Brode, könnte man nämlich ohne diesen Zusatz auch den ersten Ostertag, den fünfzehnten Nisan, verstehen. Dann wäre der Tag vorher doch wieder der vierzehnte und der alte Widerspruch läge von Neuem

[1]) Dies festus non parat pro sabbato nec sabbatum pro die festo. Maim. Jom. tob. c. I. vgl. Mischna Jom. tob. II. 1.

[2]) Mark. 14, 12. Και τη πρωτη ημερᾳ των αζυμων, ὁτε το πασχα εθυον.

im Wege. Die glückliche Umständlichkeit des zweiten Evangelisten hat jedem Zweifel vorgebeugt.

Lukas bewährt sich hier in doppelter Beziehung als umsichtiger wohlunterrichteter und äußerst treuer Geschichtsschreiber. Er drückt sich nicht aus: „Am ersten Tage der ungesäuerten Brode," sondern: „Es kam aber der Tag der ungesäuerten Brode, an welchem das Pascha geschlachtet werden mußte"[1]). Es kam! Was erst kommt, ist noch nicht da. Hätte er sagen wollen: „Es war da," so standen ihm dafür sonst geläufige Worte zu Gebote[2]). Lukas fährt fort: „Und er schickte den Petrus und Johannes, indem er sagte: Gehet und bereitet uns das Pascha, daß wir es essen. Sie aber sagten ihm: Wo willst du, daß wir es bereiten." Der erste Evangelist hat ganz allgemein erzählt: „Die Schüler traten zu Jesu und fragten." Der zweite läßt dieß stehen und weiß aber noch die besondere Angabe zu machen, daß der Auftrag des Herrn an zwei Schüler erging. Der dritte nennt uns diese zwei, Petrus und Johannes erhielten den Auftrag. Und er hellt zugleich die Darstellung seiner Vorgänger noch in einer anderen bedeutenderen Beziehung auf. Nach Matthäus und Markus treten die Schüler zu Jesus und sagen: „Wo sollen wir dir das Osterlamm bereiten." Muß es nicht doch der Tag gewesen sein, an welchem alle Juden dasselbe schlachteten und aßen? Wie kämen sonst die Jünger zu der Frage, wo sie es dem Herrn bereiten sollen? Der dritte Evangelist ergänzt die Scene. Die Schüler haben richtig nicht von freien Stücken gefragt; sondern der Herr hat zuerst seinen zwei vorgezogenen Schülern den Auftrag gegeben, das Osterlamm zu bereiten; da mußten sie freilich fragen: Wo sollen wir es bereiten?

Das Interessanteste ist, wie in den älteren Evangelien selbst ganz unzweideutig zu erkennen gegeben ist, daß der Herr schon am dreizehnten Nisan das Osterlamm gegessen hat. Nach Matthäus kündete der Herr seinen Jüngern an: „Ihr wißt, daß nach zwei Tagen das Pascha ist, und der Menschensohn wird zum Kreuzigen

---

[1]) Luk. 22, 7. *Ηλθε δε ἡ ἡμερα των αζυμων, εν ᾗ εδει θυεσθαι το πασχα.*

[2]) *Εγενετο* oder *παρην* wie sogleich v. 14.

ausgeliefert“ [1]). Heißt das nicht geradezu: Am Tage des Osterlammes wird der Menschensohn gekreuzigt?

Matthäus war ersichtlich nicht zugegen, als der Herr die Zubereitung des Paschalammes anordnete. Er gibt den Auftrag des Herrn sehr unbestimmt: „Gehet in die Stadt zu dem und dem, und sagt ihm: der Lehrer spricht: Meine Zeit ist nahe; bei dir halte ich Ostern mit meinen Schülern“ [2]). Markus kennt den Vorgang genauer; nach ihm lautete der Auftrag: „Geht in die Stadt, und es wird euch ein Mensch begegnen, der einen Wasserkrug trägt. Folgt ihm, und wo er hineingeht, sprecht zum Hausherrn, daß der Lehrer sage: Wo ist das Gemach, wo ich das Osterlamm mit meinen Schülern essen könnte? Und er wird euch einen großen Saal zeigen, mit Teppichen belegt und hergerichtet. Dort bereitet uns“ [3]). Lukas wiederholt und bestätigt so diese Erzählung. Aber über die genauere Darstellung haben Markus und Lukas einen Satz fallen lassen, der von Bedeutung ist. Der Herr ließ dem Gastfreunde sagen: „Meine Zeit ist nahe.“ Wozu diese Bemerkung, wenn er das Osterlamm nicht Tags vorher, sondern zur gewöhnlichen Zeit mit dem ganzen Volke gegessen hätte?

Dafür daß Lukas diese merkwürdigen Worte des Herrn fallen ließ, hat er uns andere von ihm aufbewahrt, welche nicht weniger überraschend die Uebereinstimmung der älteren Evangelien mit dem jüngsten und mit der geschichtlichen Ueberlieferung zeigen. Als sie sich zu dem Mahle niedergelassen hatten, sprach der Herr: „Ich habe mich sehr gesehnt, dieses Osterlamm mit euch zu essen, bevor ich leide. Denn ich sage euch, ich werde es nicht mehr essen, bis es erfüllt ist im Reiche Gottes [4]).“ Da der Herr schon

---

[1]) Mtth. 26, 2. *Οιδατε, ὁτι μετα δυο ἡμερας το πασχα γινεται, και ὁ υἱος του ανθρωπου παραδιδοται εις το σταυρωθηναι.*

[2]) Mtth. 26, 18. *Ὑπαγετε εις την πολιν προς τον δεινα, και ειπατε αυτῳ· ὁ διδασκαλος λεγει· ὁ καιρος μου εγγυς εστι, προς σε ποιω το πασχα μετα των μαθητων μου.*

[3]) Mark. 14, 13. 14. 15. *Ὑπαγετε εις την πολιν· και απαντησει ὑμιν ανθρωπος, κεραμιον ὑδατος βασταζων· ακολουθησατε αυτῳ . . . .*

[4]) Luk. 22, 15. 16. *Και ειπε προς αυτους· Ἐπιθυμιᾳ επεθυμησα, τουτο το πασχα φαγειν μεθ' ὑμων προ του με παθειν· λεγω*

vorher mehrfach ſeinen Tod angekündigt hat, ſo kann er nicht das Oſterlamm des nächſten oder überhaupt folgender Jahre, ſondern nur das dießjährige meinen. Es iſt ſeine Erklärung, warum er das Oſterlamm jetzt ſchon, vor der geſetzlichen Zeit, mit ihnen genieße. Der Grund iſt das bevorſtehende Leiden; dieſes kündet alſo nach Lukas der Herr auf den folgenden Tag, den eigentlichen Tag des Oſterlammes, den vierzehnten Niſan an, und er ſpricht aus, daß das Oſterlamm ſeine Erfüllung als Vorbild und Weiſſagung dadurch erhalte, daß Er des anderen Tages als das wahre Oſterlamm werde geopfert werden.

Noch ſind wir nicht zu Ende. Die gelehrten Forſchungen haben bis in das Kleinſte die Umſtände jener ewig denkwürdigen Zeit aufgehellt. Man ſieht, der Tag des welterlöſenden Opfers war durch ein und ein halbes Jahrtauſend vorherbeſtimmt und vorbereitet, und nachher durch die dreihundertjährige Feſtfeier eines großen Theils der Chriſtenheit für immer im Andenken der Menſchheit feſtgeſtellt; aber auch daß im letzten Jahre, als die Erfüllung des ſo lange gefeierten Vorbildes endlich kommen ſollte, das wahre Oſterlamm die typiſche Feier vorausbegehen mußte, auch dieß war eingeleitet. Die Aufklärung darüber haben wir wie ſo Vieles im Bereiche der bibliſchen Kritik Hug zu verdanken. Er hatte ſie ſchon in ſeiner „Einleitung" gegeben, und in ſeinem „Gutachten" wiederholt er ſie [1]).

„Die Frage nach der Zeit des letzten Mahles Jeſus gehörte von jeher unter die ſchwerſten, und wurde eben deßwegen gerne von den Schriftſtellern wiederholt, die ihre Gunſt den Evangelien entzogen haben. Vielleicht, ſo hätte man denken können, mangelt uns irgend ein Glied der jüdiſchen Alterthumskunde, deſſen Abgang die Löſung erſchwert. Dieſer Gedanke trieb mich den Alterthümlichkeiten bezüglich auf den Gegenſtand, wovon die Rede iſt, nachzugehen. Das Ergebniß meiner Forſchung habe ich in einem Buche veröffentlicht, welches Ihnen, Herr Doktor, wohl bekannt iſt; wenn es Ihnen

---

γαρ ὑμιν, ὁτι ουκετι ου μη φαγω εξ αυτου, ἑως ὁτου πληρωθῃ εν τῃ βασιλειᾳ του θεου.

[1]) Gutachten über „das Leben Jeſu." 2. Thl. p. 130. §. 79.

nicht gefallen hätte, stillschweigend darüber hinweg zu schreiten, wäre ihr §. 119. gar nicht entstanden oder würde einen anderen Inhalt bekommen haben. Manchem Leser ist es weniger bekannt, als Ihnen, welches der Befund meiner Forschung sei; ich sehe mich daher veranlaßt, denselben hier noch einmal vorzulegen.

„Nach der Wiederkunft aus Babel wurden die Juden frommer, als sie nie gewesen; sie wollten in mancher Hinsicht mehr thun, als Moses verlangt hatte, und überluden sich mit zahllosen Bräuchen. Es genügte ihnen nicht, die von Moses angeordneten Feste zu feiern, sondern sie wollten sie durch die Feier der Vortage noch hehrer und heiliger machen; und darin thaten es die Galiläer sogar den Judäern zuvor. Wann sie eingeführt worden seien, läßt sich nicht angeben. In einem Kundbriefe des Augustus zu Gunsten der Juden ist von dem Zurüstungstage die Rede: sie sollen nicht verbunden sein, sich zu gerichtlichen Ladungen zu stellen an den Sabbathstagen, auch nicht am vorausgehenden Zurüstungstage von der neunten Stunde an [1]). In den Tagen des Erlösers erscheinen sie in den Evangelien als hergebracht und üblich.

„Feierlich begingen die Fischer, Müller und Bohnenschroter zu Tiberias, zu Sephor und Acco die Vortage und stellten die Arbeiten ein [2]). In Judäa hat man am Vortage des Pascha bis Mittag gearbeitet, aber in Galiläa wurde durchaus am ganzen Vortag kein Geschäft vorgenommen [3]). Die Gemara von Jerusalem behauptet unbedingt, der Vortag des Pascha sei so heilig, als das Pascha selbst [4]).

---

[1]) Joseph. Ant. L. XVI. c. 6. n. 2. *Εγγυας δε μη ὁμολογειν αυτους εν σαββασιν, η τῃ προ ταυτης παρασκευῃ απο ὡρας εννατης.*

[2]) Gemar. Hieros. Tract. Moed. Katon. c. II. seg. 5.
קיבלו עליהם הרמי טיביא ודשושי עכו יוגרום ציפורים שלא לעשות מלאכה בחולו של מועד:

[3]) Mischn. Tract. de Pasch. c. IV. seg. 5.
ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות ובגליל לא היו עושין כל עיקר:

[4]) Gemar. Hieros. Tract. Chagiga. c. III. seg. 7.
כן ערב הפסח בפסח ויום טבח כעצרת:

„Die neugewonnene Meinung von der Heiligkeit des Vortages der Paschafeier führte eine Veränderung herbei mit Rücksicht auf die Wegschaffung des Sauerteigs aus den Häusern. Sie durfte an einem heilig geachteten Tage nicht mehr geschehen. Man durchsuchte deßwegen schon am Abend vorher beim Lichtscheine die Stellen, wo etwa ein Sauerteig vorfindig sein möchte [1]). So wurde es in Judäa gehalten, obschon nicht der ganze Vortag gefeiert wurde. In Galiläa aber, wo die Observanz strenger und der ganze Tag heilig war, und an demselben kein Geschäft vorgenommen wurde, mußte nothwendig noch früher am Tage des dreizehnten Nisan der Sauerteig entfernet werden."

Bei solcher Heilighaltung des Vortages, zu welchem nach jüdischer Rechnung der Abend vorher schon gehörte, war es förmlich vorbereitet, daß der Herr mit seinen galiläischen Schülern unter den eigenthümlichen Umständen das Paschamahl voraus essen mochte. Alles erscheint mit göttlicher Voraussicht geordnet.

Die Ausdrucksweise der Evangelisten: Am Tage vor dem der ungesäuerten Brode, oder vielmehr ganz wörtlich: am vorherigen Tage der ungesäuerten Brode [2]) erscheint nun von diesen Notizen über die damalige Festsitte beleuchtet, erst recht treffend. Zum guten Ende erklärt sich aber hierdurch noch die Bemerkung eines alten Kirchenschriftstellers, und bestätigt hinwieder überraschend das ganze Ergebniß. Clemens von Alexandrien lebte früh genug, und hatte die Gelegenheit und Gelehrsamkeit dazu, die Eigenthümlichkeiten der jüdischen Osterfeier jener Zeiten zu kennen. Eben dieser sagt in der oben angeführten Stelle: „Am dreizehnten Nisan geschah die Heiligung der ungesäuerten Brode (die Entfernung des Sauerteiges) und die Vorrüstung des Festes." Und er bezeichnet deßhalb die Jünger als „schon vorhergerüstete" [3]).

---

[1]) Misch. Tr. de Pasch. c. I. seq. 1

אור לארבעה עשר בורקים את החמץ לאור הנר:

[2]) *Τῇ προτερᾳ ἡμερᾳ.*

[3]) *Ταυτῃ ουν τῃ ἡμερᾳ (τῃ ιγ') και ὁ αγιασμος των αζυμων και ἡ προετοιμασια της ἑορτης εγινετο. Ὁθεν ὁ Ιωαννης εν ταυτῃ τῃ ἡμερᾳ εικοτως ὡς αν προετοιμαζομενους*

So ist denn das vierte Evangelium in diesem wichtigen Punkte glänzend bewährt. Lichtreich und vollständig ist seine Zusammenstimmung mit den drei älteren Urkunden und mit der sonnenklaren Geschichte. Dieß wissenschaftliche Ergebniß ist um so anziehender, weil die Zusammenstimmung nicht oberflächlich daliegt, wie es bei einer gemachten der Fall sein würde, sondern wie Gold gesucht werden mußte, tief in der Wirklichkeit und in der thatsächlichen Wahrheit gründend.

Harmonie der vier heiligen Urkunden im Ganzen der evangelischen Geschichte.

Es ist eine oft wiederholte Bemerkung, daß Matthäus keine Zeitfolge habe einhalten wollen. Sie hat ihre Richtigkeit, wenn man sie dahin modificirt, daß der Erste, welcher von den Lehren und Thaten Jesu eine schriftliche Aufzeichnung machte, nicht durchaus eine streng geschichtliche und chronologische Ordnung einzuhalten strebte. Auch das Evangelium nach Matthäus ist nicht ohne geordnete Zeitangaben, besonders im Anfange und am Ende. Dazwischen ist eine Menge von Reden und Begebenheiten gegeben, welche ersichtlich in einem sehr losen Verbande miteinander stehen, wie es sich so ganz natürlich bei einem ersten Versuch denken läßt, solch ein reiches Leben und Wirken festzuhalten, welches in kaum drei Jahren den Grund zur größten Erscheinung der Menschengeschichte legte.

Die zweite evangelische Urkunde haben wir selbst bei diesen Untersuchungen als eine bald abgekürzte, bald eigenthümlich erweiterte Ueberarbeitung der ersten kennen gelernt. Die Abhängigkeit jener von dieser im geschichtlichen Stoffe ist unverkennbar. Wenn die Sprachverschiedenheit damit in Widerspruch zu stehen scheint, so erklärt dieß nur vollends die Entstehung des zweiten und beweist

---

ἠδη απογεψασθαι τους ποδας προς τον κυριον τους μαθητας αναγραφει.

ſein hohes Alter. Es iſt verfaßt, als und weil das Evangelium nach Matthäus nur erſt in chaldäiſcher Sprache vorhanden war [1]).

Erſt die dritte Evangelienſchrift iſt darauf angelegt, die Geſchichte jener Tage mit Genauigkeit auch in der Zeitfolge darzuſtellen, wie der Verfaſſer im Eingange bekanntlich ſelbſt erklärt [2]).

Das vierte Evangelium aber hat unter anderem auch den unbeſtreitbaren Vorzug, die Zeitmarken in der beſtimmteſten Weiſe ausgeprägt zu haben.

Daher werden die Evangelien nach Lukas und Johannes zunächſt in Betracht zu ziehen ſein, wenn man ſich überzeugen will, ob die Fugen dieſer Berichte in einander paſſen.

Wenn dieß wirklich der Fall wäre, wenn die ſo disparat ausſehenden Darſtellungen ungezwungen, gleichſam von ſelbſt zuſammengriffen und ſich gegenſeitig ergänzend ein harmoniſches Ganzes bildeten, ſo wäre dieß das Ueberzeugendſte, was es geben kann, nicht nur von der Aechtheit, ſondern auch von der geſchichtlichen Wahrheit dieſer Urkunden überhaupt. Denn nur wenn ſie geſchichtliche Wirklichkeit in Wahrheit berichten, können zwei ſo unabhängige, ganz verſchiedene Darſtellungen zuſammentreffen.

Wir wollen ſehen!

So disparat ſind die vierte Evangelienſchrift und die drei älteren, daß ſie außer der Leidensgeſchichte gar keine Begebenheit miteinander gemein haben, als eine einzige, die Speiſung von Fünftauſende, und das Wandeln des Herrn auf dem Meere [3]). Aber dieſes einzige Datum, ein Vereinigungspunkt aller vier Berichte ſo ziemlich in der Mitte des öffentlichen Auftretens Jeſu, bietet einen höchſt willkommenen Anhaltspunkt. Da Anfang und Ende von ſelbſt als Halt-

---

[1]) Vergl. „Das gegenſeitige Abhängigkeitsverhältniß und die Zeitfolge der drei ſynoptiſchen Evangelien, neu unterſucht und erläutert auf Grundlage ihres eigenen Textes und Inhaltes“ von Joſeph Düret, Vicar in Littau in der Schweiz. — Ein Bruchſtück dieſer Arbeit vorläufig in der Zeitſchrift für die geſammte kathol. Theologie. Wien. 1852. 4. Bd. 1. Hft.

[2]) Luk. 1, 3. *Ἔδοξε κἀμοὶ, παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι.*

[3]) Matth. 14, 14—34. — Mark. 6, 31—53. — Luk. 9, 11—17. — Joh. 6, 1—21.

punkte ſich ergeben, ſo zerfällt das Ganze in ziemlich gleiche Hälften, innerhalb welcher man ſich leichter zurecht findet.

Man kann ſich denken, daß eben dieſer feſte Punkt um jeden Preis angegriffen wurde, wo zum Voraus die Verurtheilung dieſer nicht gemeinen Geſchichte beſchloſſen war. Es habe daher auch kein Geringerer als der tüchtigſte Kritiker unſerer Zeit das Wort zur Vertheidigung. Hug, welchem wir überhaupt die lichte Harmoniſirung der Evangelien verdanken, bemerkt in ſeinem „Gutachten“ [1]):

„Es iſt der Mühe werth, die Einwendungen unſeres Gelehrten gegen dieſes unerwünſchte Zuſammentreffen der vier Evangelien und noch dazu in demſelben Zeitraume zu hören. „„Ein anderes entſchiedenes Zuſammentreffen des Johannes mit den Synoptikern,““ ſagt er, „„findet ſich in den aneinanderhängenden Erzählungen von der Speiſung und dem Wandeln auf dem Meere, welche Johannes in die Zeit unmittelbar vor dem zweiten von Jeſus nicht beſuchten Paſcha verlegt. Aber hier ſind vollends die Anfangs- und Endpunkte der Erzählung auf beiden Seiten ſo verſchieden, daß man ſagen muß: der eine oder der andere Theil hat ſie in falſche Verbindung geſtellt. Denn während Jeſus nach Matthäus von Nazareth, in jedem Falle von Galiläa aus auf das jenſeitige Ufer ſich zurückzieht, wo ſofort die Speiſung erfolgt: kommt er nach Johannes von Jeruſalem und Judäa her; während er nach den beiden erſten Evangeliſten nach der Speiſung in eine Gegend, wo er minder bekannt war (es wird ja von Matthäus und Markus ausdrücklich herausgehoben, daß die Leute ihn erkannt haben) ſich begibt, geht er nach Johannes gerade in die ihm vertrauteſte Stadt, nach Kapernaum.““ So weit die Worte des Herrn Strauß. Alſo während Jeſus nach Matthäus von Nazareth, in jedem Falle von Galiläa aus an's jenſeitige Ufer ſich zurückzieht, kommt er nach Johannes von Jeruſalem. Man höre: Von Nazareth an's jenſeitige Ufer: An welchem Ufer liegt denn Nazareth? Es liegt etwas Weniges zu acht Wegſtunden vom See ab. In jedem Falle kommt Jeſus von Galiläa her an's Ufer; aber auch bei Johannes kommt er nicht von Jeruſalem an den See geflogen; auf jeden Fall war er in Galiläa eingetroffen,

[1]) 1. Theil. p. 171.

als er den galiläischen See befuhr. Nach Matthäus und Markus haben ihn die Leute erkannt, folglich war er ihnen unbekannt: ein bündiger Schluß: wie haben sie ihn aber erkannt, wenn er ihnen sonst unbekannt war? Und wann hat er sich an einen Ort begeben, wo er minder bekannt war? — nach der Speisung: — wo sagen das die ersten Evangelisten? doch nicht Mtth. 14, 23. Mark. 6, 46. Dem gerade entgegen, wie Johannes erzählt 6, 17, geht er in die ihm vertrauteste Stadt nach Kapernaum. Das sagen ja auch die andern, Jesus habe nicht gerade in der Stadt Kapernaum, aber in den Umgebungen der Stadt, im schönen Genesaret, vom Sturm getrieben, mit den Jüngern gelandet. Etwas Gedankenloseres als dieses Gewirre ist nicht bald zu Tage gekommen: wie war es möglich, daß solch ein Buch Furore machte in den teutschen Landen!"

Es hat also dabei sein Verbleiben; die Speisung der Fünftausend ist ein und dasselbe Faktum bei Johannes und bei den Synoptikern. Die evangelische Geschichte wird dadurch in zwei gleiche Theile getheilt, soferne man darunter nur das öffentliche Auftreten des Herrn begreift und die Geschichte der Kindheit hinwegrechnet, von welcher das vierte Evangelium nichts hat. Jene Begebenheit fällt nämlich nach einer Bemerkung des Johannesevangelium kurz vor das zweite Osterfest, welches der Herr nicht besuchte [1]).

Die Reihe der geschichtlichen Data bis zu der Speisung der Fünftausend ist nach dem vierten Evangelium folgende. Die Taufe Jesu wird nicht erzählt, aber sie wird als bereits geschehen erwähnt [2]). Die anderen Evangelien berichten, daß sich Jesus nach der Taufe in die Wüste zurückzog. Als er dieselbe verließ, kam er wieder an den Jordan; damit beginnt das Evangelium nach Johannes. Am anderen Tage kamen die ersten zwei Schüler zu ihm. Sie blieben, heißt es, die ganze übrige Zeit des Tages bei ihm. Diese Bemerkung zeigt augenscheinlich, daß noch nicht von einem bleiben-

---

[1]) Joh. 6, 1—4. „Darauf machte Jesus einen Ausflug jenseits des galiläischen Meeres, des tiberiadischen Sees und viel Volk folgte ihm, weil sie seine Zeichen sahen, welche er an den Kranken that. Jesus bestieg aber einen Berg und ließ sich dort nieder mit seinen Schülern. Es war aber nahe die Ostern, das Fest der Juden."

[2]) Joh. 1, 32. 33. 34.

den Verhältniſſe die Rede iſt, Unbegreiflich, wie man dieſes erſte Zuſammentreffen mit jener ſpäteren förmlichen Berufung zu Sendboten, welche die älteren Evangelien erzählen, zuſammenwerfen konnte! Die folgenden wei Tage ſammelten ſich noch einige junge Männer um ihn. Sie wanderten miteinander nach Galiläa. Bei der Ankunft, am dritten Tage, wurde der Herr mit ſeinen Schülern auf eine Hochzeit geladen zu Kana, einem ärmlichen Dörfchen, etwa drei Stunden von Nazareth. Hierauf begab er ſich mit ſeiner Mutter, ſeinen Brüdern und Schülern nach Kapharnaum auf kurze Zeit, wie es ausdrücklich heißt. Wozu dieſe Bemerkung? Johannes nimmt hier wieder offenbar Rückſicht auf die drei anderen Evangelien. Er will damit verhüten, daß man dieſen kurzen Aufenthalt zu Kapharnaum nicht mit dem längeren verwechsle, von welchem die Anderen ihre Geſchichte anheben. Oſtern war nahe und der Herr zog hinauf nach Jeruſalem [1]). Darnach begab ſich Jeſus in die Landſchaft Judäa, an den Jordan und verweilte daſelbſt. Als Jeſus vernahm, die Phariſäer werden auffichtig, daß er mehr Schüler mache, als Johannes, verließ er Judäa und ging nach Galiläa. Der Aufenthalt in Judäa muß nach dieſem großen Erfolg zu rechnen, eine geraume Zeit gewährt haben. Einige Worte des Herrn, die wir bereits beſprochen, laſſen errathen, daß Jeſus gegen acht Monate am Jordan verweilt habe [2]) Das Zuſammentreffen der verſchiedenen Umſtände vorher und nachher beſtätigt die Rechnung. Der Herr ging durch Samaria. Da iſt nun eine ganz abgebrochene, an ſich unverſtändliche Bemerkung eingefügt. „Nach zwei Tagen ging Jeſus von Sichem hinweg und begab ſich nach Galiläa. Denn Jeſus ſelbſt bezeugte, daß ein Prophet in ſeinem eigenen Vaterlande keine Ehre habe. Als er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer auf, da ſie Alles geſehen hatten, was er in Jeruſalem am Feſte gethan hatte“ [3]). Wenn ihn die Galiläer gut aufnahmen, ſo kann unter ſeinem Vaterlande, welches ihn nicht ehrte, Galiläa nicht verſtanden werden. Das griechiſche Wort kann

[1]) Joh. 1, 35. 44. 2, 1. 12. 13.

[2]) Joh. 3, 22. 4, 1. 2. 35.

[3]) Joh. 4, 43. 44. 45. *Αυτος γαρ ὁ Ιησους εμαρτυρησεν, ὁτι προφητης εν τῃ ἰδιᾳ πατριδι τιμην ουκ εχει.*

aber auch Vaterſtadt heißen. Dann iſt von Nazareth die Rede und von der ſchlechten Aufnahme, welche er daſelbſt fand und von welcher Lukas berichtet. So iſt die abgebrochene Notiz auf einmal ganz verſtändlich und hinfort ein höchſt erwünſchter Wegweiſer. Hier fällt das dritte Evangelium ein [1]). „Jeſus kehrte in der Kraft des Geiſtes nach Galiläa zurück, und der Ruf ging aus durch die ganze Umgegend über ihn.“ Dann erzählt Lukas den bekannten Auftritt zu Nazareth. Man ſieht, er deutet auch eine vorausgegangene längere Wirkſamkeit an. Johannes erzählt von dem damaligen Aufenthalte des Herrn in Galiläa nur eine einzige Begebenheit, die er als das zweite Wunder nach der Zurückkunft desſelben bezeichnet. Er beſchreibt ſofort eine neue Reiſe nach Jeruſalem zum „Feſte der Juden.“ Wir wiſſen, dieß iſt das Purimfeſt. Der Herr hatte ſich alſo gegen drei Monate in Galiläa aufgehalten; acht Monate vom erſten Oſterfeſt an war er in Judäa geweſen; es waren noch vier Monate auf die zweite Oſtern, als er nach Galiläa zurückkehrte; ein Monat vor Oſtern fiel das Purimfeſt. Von dieſem kehrte der Herr nach Galiläa zurück; begreiflich iſt das Oſterfeſt nahe; um dieſe Zeit bewirthete der Herr die Fünftauſende am galiläiſchen See [2]). Das iſt der Vereinigungspunkt mit Lukas und ſeinen Vorgängern.

Sehen wir, was Lukas bis dahin berichtet, ob es dem dreimonatlichen Aufenthalte des Herrn in Galiläa entſpricht und ob eine Spur zeitweiliger Entfernung aus Galiläa, nämlich der Reiſe zum Purimfeſte und der Rückkehr davon zu finden iſt!

Nach Lukas iſt der Herr richtig eine geraume Zeit in Galiläa herumgewandert und „lehrte in den Synagogen.“ Seine bleibende Wohnung hatte er nach dem Auftritte zu Nazareth in Kapharnaum genommen, einer Stadt, welche damals 15 bis 20,000 Einwohner hatte, und am See Geneſareth in der reizendſten, fruchtbarſten Landſchaft lag. Die Natur, ſagt ein gleichzeitiger Schriftſteller, ſcheint ſich Gewalt angethan zu haben, um dort Widerſprechendes zu vereinen, und einen wunderlieblichen Wettſtreit aller Jahreszeiten hinzuzaubern. „An den Sabbathen“ lehrte der Herr daſelbſt, alſo

[1]) Luk. 4, 14. u. f.

[2]) Joh. 4, 46—54. 5, 1. 6, 1. 4. 5. u. f.

jedenfalls mehrere Wochen. Von da besuchte er „die anderen Ortschaften von Galiläa und verkündete das Reich Gottes in den Synagogen“ [1]).

In dieser Zeit berief er am See Genesareth seine Sendboten, zuerst das Brüderpaar, Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes; dann den Matthäus; zuletzt wählte er Zwölfe aus. Wenn man den Bericht des Lukas aufmerksam oder — aufrichtig beachtet hätte, so würde man diese Berufung nicht so mir nichts dir nichts als das Aufraffen wildfremder Menschen haben vorstellen können. Der Herr wählte nach Lukas seine Apostel *aus seinen Schülern*, die er zusammen berief, also aus solchen, die bereits längere Zeit seinen Unterricht genossen hatten. Auch jenes Brüderpaar wird er also vorher gekannt haben. Wir wissen es bestimmt durch das vierte Evangelium. Aber das Merkwürdigste ist, wie die Erzählung des Lukas dieß überraschend bestättigt: Der Herr hat schon vorher die Schwiegermutter des Petrus geheilt [2]).

Man entdeckt immer noch neue frappante Züge der gegenseitigen, so ganz von selbst sich kundgebenden Uebereinstimmung. Wenn bei Johannes vor dieser Zeit, etwa während des achtmonatlichen Aufenthaltes in Judäa oder bei der Rückkehr nach Galiläa in Samarien die Zwölfe genannt wären! Da wäre es aus mit der Harmonie. Aber Johannes erwähnt oft in diesem Zeitraume Schüler des Herrn, nie die Zwölfe. Diese werden von ihm zum ersten Male am Tage nach der Speisung der Fünftausend genannt [3]).

Der Zeitraum, in welchem die Untersuchung sich bewegt, die drei Monate von der Rückkehr nach Galiläa bis zum Purimfeste, fällt in den Frühling jener Zone. Die Saaten gehen der Reife entgegen. So ist es nach Johannes. Lukas erwähnt im Verlaufe zufällig, daß die Schüler des Herrn Aehren pflückten, mit den Händen zerrieben und die Körner aßen [4]).

Auf die Auswahl der Apostel folgt im dritten Evangelium die Bergpredigt; und es wird erzählt, wie der Herr dem Diener des

[1]) Luk. 4, 14. 15. 31. 43. 44.
[2]) Luk. 4, 38. 39. 5, 1. f. 27. 6, 13.
[3]) Joh. 6, 68. 71.
[4]) Luk. 6, 1.

Hauptmanns zu Kapharnaum die Gesundheit wieder gab; dann heißt es: „Es geschah aber hierauf, daß er in eine Stadt kam, Naim genannt“ [1]). Jesus hat also den tiberiatischen See verlassen und hat sich südwärts nach Samaria gewendet. Er ist auf der Straße, auf welcher die Galiläer nach Jerusalem zu den Festen zogen. Der Jude Josephus schreibt über jenes Städtchen: „Die Galiläer haben die Gewohnheit, wenn sie nach der heiligen Stadt zu den Festen wallen, durch das samaritanische Land zu reisen und durch den am Wege gelegenen Flecken Nais genannt, welcher an der Grenze Samariens und der großen Feldung liegt“ [2]). Hug hat aus neueren Reisebeschreibungen folgende geographische Notizen zusammengestellt: „Die Lage von Naim im Thale zwischen dem Thabor und dem kleinen Hermon unterliegt keinem Bedenken; durch dieses Thal aber zieht sich die Straße der Karavanen, die nach Aegypten oder von da nach Damas Handelsgeschäfte machen. Der Karavanengang ist nicht wandelbar; vorzüglich ist er an Trinkwasser gebunden. Beim Eingang des Thales brechen Wasserquellen auf, Ain el Todschar genannt, d. i. Brunnen des Handelsmannes; daneben ist ein Bau zur Aufnahme der Reisenden.“

Der Herr ist also ersichtlich im Begriffe nach Jerusalem zu gehen. Das trifft sich genau; es ist die Reise zum Purimfeste, welche Johannes berichtet, und welche auf den dreimonatlichen Aufenthalt in Galiläa folgt.

Lukas erzählt sofort, wie Johannes der Täufer Schüler zu Jesus sandte. Nach Matthäus that er dieß vom Kerker aus, und die Darstellung des Lukas widerspricht nicht: Als der Jüngling zu Naim seiner Mutter wieder gegeben war, „ergriff Alle Ehrfurcht und sie priesen Gott und sprachen: Ein großer Prophet ist unter uns aufgetreten und Gott hat seines Volkes sich angenommen. Und dieß Wort ging aus über ihn in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend. Und dem Johannes brachten seine Schüler Nachricht von dem Allen“ [3]). Wenn alle Welt davon sprach, wie bedurfte

---

[1]) Luk. 7, 11.
[2]) Antiqu. L. XX. c. 6.
[3]) Luk. 7, 16—18.

es erſt der Schüler, daß ſie es dem Täufer, der ſonſt von Volksmaſſen umgeben war, hinterbrachten? Johannes erſcheint auch nach Lukas damals ſchon in einſamer Haft. Aber wie? In ganz Judäa erſcholl der Ruf jener That! Der große Prophet iſt bereits in Judäa angekommen und der Ruf begleitet ihn.

Ehe wir die Spuren dieſer Reiſe weiter verfolgen, müſſen wir noch einen Augenblick bei dem Datum verweilen, welches die Gefangenſchaft des Vorläufers darbietet. Es war ſchon davon die Rede, daß der vierte Evangeliſt einmal die Bemerkung macht, Johannes ſei noch nicht im Kerker geweſen, als Jeſus in Judäa am Jordan verweilte. Nach Matthäus und Markus nämlich könnte man glauben, der Herr ſei nach Galiläa zurückgekehrt, weil er von der Gefangennehmung des Täufers hörte. Lukas hat dieſe Darſtellung des Thatbeſtandes fallen laſſen; Johannes hat ſie ausdrücklich berichtigt: Der Herr habe ſich von Judäa nach Galiläa zurückgezogen, weil die Phariſäer aufſichtig wurden. Die Berichtigung des Johannes wird aber merkwürdiger Weiſe durch Angaben des Matthäus und Markus ſelbſt beſtätigt. Sie erzählen, daß Herodes ſich des Johannes bemächtigte wegen perſönlicher Verhältniſſe, weil ihm Johannes das Unrecht der Ehe mit Herodias, der Gattin ſeines Bruders vorgehalten hatte. Und wie ſollte der Herr ſich vor Herodes nach Galiläa zurückziehen, welches gerade deſſen Gebiet war! Bewähren ſich bei dieſer Gelegenheit wieder Johannes und zugleich die Synoptiker ſelbſt da, wo ſie entgegenſetzt ſcheinen, ſo ſind dieſe Angaben noch von beſonderer Bedeutung für die Zeitordnung. Daß Matthäus und Markus die Gefangennehmung des Johannes mit der Rückkehr des Herrn nach Galiläa in Verbindung bringen, worauf führt uns dieß? Einfach darauf, daß beides wirklich um dieſelbe Zeit geſchah. Damit iſt beſtätigt, daß richtig die Rückkehr nach Galiläa, von welcher die Synoptiker die Geſchichte der Lehrthätigkeit Jeſu beginnen, nach jenem achtmonatlichen Aufenthalt des Herrn in Judäa fällt, da während dieſer Zeit der Täufer nach des vierten Evangeliſten Bemerkung noch nicht in den Kerker geworfen war, und jene Rückkehr und dieſe Gefangennehmung nach den Synoptikern gleichzeitig waren. Es trifft nun auch zuſammen, daß nach Matthäus und Lukas der Täufer aus dem Gefängniſſe Schüler an den Herrn ſchickte,

während dieſer auf der Reiſe nach Jeruſalem zum Purimfeſte begriffen iſt. Aber ſo wäre Johannes längere Zeit von Herodes gefangen gehalten geweſen, gegen drei Monate? Ganz recht. Matthäus und Markus erklären uns dieß. „Herodes fürchtete das Volk, weil ſie den Johannes für einen Propheten hielten, und zugleich hatte er ſelbſt Ehrfurcht vor dem Täufer, da er ihn als einen gerechten und heiligen Mann kannte; und er hörte ihn gerne und that Vieles, nachdem er ihn gehört“ [1]).

So treffen die unſcheinbarſten zufälligſten Notizen zuſammen in dieſen wundervollen Schriften. Doch kehren wir zu dem hohen Reiſenden zurück.

Wir haben im Evangelium nach Lukas ihn durch Naim herab nach Judäa wandern ſehen; er ſcheint in Judäa bereits angekommen zu ſein, da es heißt, der Ruf von ihm ging durch ganz Judäa. Sogleich darauf hören wir, daß er von einem Phariſäer zu Tiſche geladen iſt, daß dort eine junge Frau ihm auf die lebhafteſte und rührendſte Weiſe ihre Sinnesänderung zu erkennen gibt und huldvoll aufgenommen wird [2]). Wir kennen den Gaſtgeber, die Frau, den Ort. Der Herr iſt in der Nähe von Jeruſalem angekommen, er befindet ſich zu Bethanien.

Nach dem vierten Evangelium kehrte der Herr vom Purimfeſte wieder nach Galiläa zurück und bald darauf folgte die Speiſung der Fünftauſende, und der Auftritt in der Synagoge zu Kapharnaum, wo ausdrücklich nach Johannes auch die Zwölfe zugegen ſind. Nun auch im dritten Evangelium heißt es ſofort: „Und es geſchah darauf und er wanderte durch Stadt und Dorf lehrend und die gute Botſchaft vom Reiche Gottes verkündend und die Zwölfe mit ihm.“ Der Herr muß von einer weitern Reiſe zurückkommen. „Seine Mutter und ſeine Brüder kommen ihm entgegen.“ Unmittelbar darauf treffen wir ihn am heimathlichen See. „Und es geſchah an erſten der Tage und er beſtieg ein Schiff und ſeine Jünger mit ihm, und er ſprach zu ihnen: Fahren wir über den See.“ Zurückgekehrt erweckte er die Tochter des Jairus vom Todesſchlummer, rief darauf

[1]) Mtth. 14, 5. Mark. 6, 20.
[2]) Luk. 7, 17. 36—50.

seine zwölf Schüler zusammen und sendete sie aus. So erklärt uns Lukas hinwieder die johanneische Geschichte. Wir begreifen, wie so große Schaaren sich um den Herrn zu dieser Zeit sammelten. Er hatte seine Boten umhergeschickt. Nun folgt — wie genau zusammentreffend! — auch nach dem dritten Evangelium die Bewirthung der Fünftausende [1]).

Das ist die erste Hälfte der evangelischen Geschichte. Der dritte und vierte Bericht erzählen ganz Verschiedenes; aber sie greifen ineinander wie die harmonischen Tonwellen einer meisterhaften Fuge.

Das zweite Osterfest besuchte der Herr nicht. Er war eben erst vom Purim zurückgekommen. Erst das Laubhüttenfest feierte er wieder mit. Dieß fällt in den September; somit war er den ganzen Sommer in Galiläa geblieben. Bei dem Tempelweihfeste, Anfangs Dezembers, erschien er wieder im Tempel. Nach diesem Feste kehrte er nicht mehr nach Galiläa zurück, sondern blieb am Jordan auf dem jenseitigen Ufer an dem Orte, wo Johannes zuerst taufte. Von da kam er nach Bethanien herüber, um seinen gestorbenen Freund in's Leben zurückzurufen. Da diese That außerordentliches Aufsehen machte, und die Mordanschläge der Hohenpriester und Pharisäer zur Reife brachte, zog sich der Herr wieder jenseits des Jordans zurück, an den Saum der Wüste, in die Stadt Ephraim. Sechs Tage vor Ostern kam er nach Bethanien zurück und am anderen Morgen zog er feierlich in der Stadt seines Ahnen ein, um die Ungerechtigkeit auszulöschen, ewige Gerechtigkeit zu stiften, Gesicht und Weissagung zu erfüllen. So liegt das zweite Jahr mit genau bestimmten Abschnitten, in heller Uebersicht nach dem Berichte des Lieblings Gottes vor uns [2]).

Im dritten Evangelium wird nach der Speisung der Fünftausende eine Reihe von Begebenheiten übergangen, welche die ersten zwei vorbringen. Dann folgt Mehreres, was alle drei zugleich haben, unter Anderem die Verklärung des Gesalbten auf dem Berge. Sie wird als das hervorragendste Ereigniß in diesem Zeitraume mit Recht besonders herausgehoben. Das Uebrige, was während des

[1]) Luk. 8, 1. 19. 22. 40—56. 9, 1. 11. 12. f.

[2]) Joh. 7, 1. 2. 9. 10. 10, 22. 40. 11, 17. 18. 54. 55. 12, 1. 12.

Sommers geschehen war, verlief in jener gleichmäßigen Thätigkeit, welche kurz in den Worten zusammengefaßt ist: Jesus ging umher, das Reich Gottes verkündend und wohlthuend.

Nachdem Lukas noch von dem Wettstreit unter den Jüngern und von einer lebhaften Parteinahme des Apostels Johannes gesagt hat, fährt er fort: „Es geschah aber, da sich die Tage seiner Aufnahme erfüllten und er wendete sein Angesicht fest zur Reise nach Jerusalem und schickte Boten vor sich her, und sie kamen auf der Reise in ein Dorf der Samariter, um für ihn Zubereitungen zu machen“ [1]). Man sieht, der Herr ist wieder im Begriff nach Jerusalem zu gehen. Das wäre die Reise zum Laubhüttenfeste, wenn die Berichte zusammenpassen. Aber was soll denn heißen: „da sich die Tage seiner Aufnahme erfüllten?“ Dieß erklärt sich hinreichend durch Vorausgehendes. Der Herr hat jetzt schon sein Leiden und seinen Tod angekündigt. Lukas erwähnt kurz vorher, daß der Herr seinen Jüngern unmittelbar nach jener Verklärung gebot, sie sollten Niemand davon sagen, bis er vom Tode auferstanden sei; und bald darnach sprach er wieder: sie sollten sich wohl zu Herzen nehmen, was sie sahen und hörten, denn der Sohn des Menschen werde in die Hände der Menschen gegeben [2]). Die Vergleichung der zwei anderen Synoptiker gibt dazu neue interessante Gesichtspunkte. Matthäus schreibt ausdrücklich, da sie noch in Galiläa verweilten, habe der Herr seinen Jüngern gesagt, daß der Menschensohn in die Hände der Menschen gegeben werde, daß sie ihn tödten werden, und daß er am dritten Tage auferstehen werde. Und schon vorher hat er nach der Erzählung der Verklärung bemerkt, daß von da an Jesus seinen Schülern anzuzeigen begann, daß er nach Jerusalem gehen und viel werde leiden müssen [3]). Noch treffender ist, wie Markus sich ausdrückt: auf der Reise durch Galiläa begrif-

[1]) Luk. 9, 51. *Εγενετο δε εν τω συμπληρουσθαι τας ἡμερας της αναληψεως αυτου, και αυτος το προσωπον αὐτου εστηριξε του πορευεσθαι εις Ἱερουσαλημ και απεστειλεν αγγελους προ προσωπου αὐτου· και πορευθεντες εισηλθον εις κωμην Σαμαρειτων, ὡστε ἑτοιμασαι αυτω.*

[2]) Luk. 9, 44.

[3]) Matth. 17, 22. 23. 16, 21.

fen, hat er sein Leiden angekündigt. Markus fügt hinzu: „Er wollte nicht, daß jemand von der Reise wisse“ [1]). Das ist ja ganz recht. Die Reise zum Laubhüttenfest machte der Herr nach Johannes wirklich in Geheim. Die Juden sinnen bereits auf Mord; er vermeidet alles Aufsehen, denn seine Zeit ist noch nicht gekommen [2]).

Es trifft noch Manches zusammen. Wie entspricht es dieser Beschreibung derselben Reise, daß Lukas sich ausdrückt, der Herr habe sein Auge fest auf Jerusalem gerichtet! Er ging nach Johannes jetzt schon dem schwer vermeidlichen Tode entgegen. Und nicht auf der gewöhnlichen Feststraße der Juden jenseits des Jordans, zog der Herr hinauf gen Jerusalem, sondern auf dem kürzesten Weg, durch Samaria. Das sagt Lukas; bei Johannes ist es ein Anklang davon, daß die Juden den Herrn um diese Zeit einen Samaritan schelten [3]).

Man kann im dritten Evangelium die Reise förmlich verfolgen. Sogleich nach dem Auftritt in Samaria kommen Mehrere und bieten sich an, seine Schüler zu werden, ohne aber dazu sich tauglich zu erweisen. Der Herr ist, wie es scheint, bereits in Judäa angekommen. Gewiß ist er daselbst, da er 72 Jünger vor sich her in jede Stadt und jede Ortschaft sendet. Bald darauf kehrt der Herr ein „in einem Dorfe; eine Frau aber, Martha mit Namen, nahm ihn in ihr Haus auf.“ Wir kennen diese Martha, Dank dem vierten Evangelium, genau, auch den Ort. Der Herr ist in der Nähe von Jerusalem, zu Bethanien. Die Reden gegen Ende des folgenden Hauptstückes lassen deutlich merken, daß er in der Hauptstadt oder ihrer nächsten Umgebung sich bewegt. Er spricht gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten; diese, heißt es, fingen an, heftig auf ihn einzudringen, sie suchten ihn zu widerlegen, und in Reden zu fangen [4]). Das ist ja ganz, wie Johannes die stürmischen Vorgänge bei dem Laubhüttenfest schildert.

---

[1]) Mark. 9, 29. *Και εκειθεν εξελθοντες, παρεπορευοντο δια της Γαλιλαιας· και ουκ ηθελεν, ινα τις γνφ.*

[2]) Joh. 7, 1. 2. 3. 4. 6. 8. 10.

[3]) Joh. 8, 48.

[4]) Luk. 9, 57. 59. 61. 10, 1. 38. 11, 53. 54.

Unmittelbar darauf erzählt Lukas, wie der Herr von Tausenden, die sich drängen, umgeben ist und wie er sie vor dem Sauerteig der Pharisäer warnt. Der Herr nennt die ihn Umringenden ausdrücklich seine Freunde, und fährt in einfacher Lehrweise fort. Er scheint somit unter den Schaaren der heimkehrenden Festbesucher sich zu befinden. Nun ja, bald darauf heißt es: „Er war aber lehrend in einer der Synagogen an den Sabbathen“ [1]). Man sieht, der Herr ist wieder in Galiläa angekommen und lehrt daselbst wie gewöhnlich.

Dieser letzte Aufenthalt in Galiläa zwischen dem Feste der Laubhütten und dem der Tempelweihe, währte nur wenige Wochen. In der That schreibt Lukas nach kurzem Zwischenraume schon wieder: „Und er wanderte durch Stadt und Land, lehrend und nach Jerusalem reisend“ [2]).

Wie sich das trifft! Wir erfahren nebenbei, daß nun auch Herodes feindlich gesinnt ist [3]). Lukas erklärt somit genauer, warum der Herr nach dem Tempelweihfest nicht mehr nach Galiläa zurückgekehrt ist, sondern jenseits des Jordans sich aufhielt, wie wir von Johannes wissen. Der Reisebericht ist besonders ausführlich. Bis zum 17. Hauptstück ziehen sich Lehren hin, welche der Herr noch in Galiläa vorgetragen hat. Dann ging es auch dieses Mal durch Samarien [4]).

Diese zwei Festreisen bilden den größten Theil dessen, was Lukas nicht mit Matthäus und Markus gemein hat. Matthäus muß sie nicht mitgemacht haben; sonst würde er wohl etwas davon in sein Evangelium aufgenommen haben. Aber Johannes war gewiß dabei, da er besonders bei den lebhaften Auftritten am Laubhüttenfeste als Augen- und Ohrenzeuge sich bewährt. Wie, wenn nun Lukas einmal während dieser zwei Wanderungen den Matthäus erwähnte, oder die Zwölfe! — Aber keine Sylbe davon, weder im dritten noch im vierten Evangelium. Hingegen ist nach Lukas richtig Johannes im Gefolge des Herrn auf der Reise zum Laubhüttenfeste. Als

[1]) Luk. 12, 1. 4. f. 13, 10.
[2]) Luk. 13, 22.
[3]) Luk. 13, 31.
[4]) Luk. 17, 11.

ſie dort in einem ſamaritaniſchen Dorfe den Herrn nicht aufnehmen wollten, waren zwei Schüler höchlich entrüſtet darüber: ſie werden genannt, es waren Jakobus und — Johannes [1]).

Die Zwölfe werden von Lukas erſt als Reiſebegleiter bei der Reiſe zum letzten Oſterfeſte erwähnt [2]). „Jeſus aber nahm die Zwölfe zu ſich“ und ſprach zu ihnen: „Siehe, wir gehen hinauf nach Jeruſalem und es wird Alles vollbracht werden, was die Propheten über den Menſchenſohn aufgezeichnet haben.“ — Wie da Alles ſo in's Einzelnſte und doch ſo abſichtslos zuſammentrifft! Ueber eine Rückkehr nach Galiläa vom Tempelweihfeſte verlautet bei Lukas nichts. Johannes ſagt ausdrücklich, daß der Herr jenſeits des Jordans an den Ort ſich begab, wo der Täufer zuerſt aufgetreten und daß Jeſus daſelbſt blieb. Nur zur Erweckung des Lazarus kam er wieder nach Bethanien [3]). Auch von dieſer Reiſe ſagt Lukas nichts. Glücklicher Weiſe! Denn es wäre unbegreiflich, wie er dann die Familie des Lazarus und ihre innigen Beziehungen zu Jeſus ſo wenig kennen ſollte, daß er zweimal die eine Schweſter und einmal beide erwähnt und ſehr Merkwürdiges von ihnen erzählt, ſie aber immer ganz fremd behandelt. — Nach der Erweckung des Lazarus zog ſich der Herr, wie das vierte Evangelium berichtet, noch weiter jenſeits des Jordans bis an den Rand der Wüſte zurück, und verweilte in der Stadt Ephrem. Von da kommt er zum letzten Oſterfeſte. Iſt dieſer Weg auch von Lukas bezeichnet? Läßt er den Herrn etwa wieder durch Samaria oder vom Meere herkommen? Nein, nein, es heißt bei Lukas ſogleich nach obiger Ankündigung des letzten Aufbruchs: „Es geſchah aber, da er Jericho ſich näherte, ſaß ein Blinder am Wege.“ Nachdem er dann in Jericho eingekehrt war, leſen wir, daß er in Jeruſalems Nähe ſich befindet [4]). Durch Jericho führt der Weg, wenn man von Ephrem über den Jordan nach Jeruſalem hinaufgeht. Nach Johannes zog der Herr fünf Tage vor Oſtern in Jeruſalem ein. Auch nach Lukas iſt er

---

[1]) Luk. 9, 54.
[2]) Luk. 18, 31.
[3]) Joh. 10, 40. 11, 1. f. 17. 18.
[4]) Luk. 18, 35. 19, 1. 11.

mehrere Tage vor dem Feste dort; denn Lukas bemerkt zufällig: „Und es geschah an einem jener Tage, da er im Tempel das Volk lehrte, traten die Hohenpriester und die Schriftgelehrten mit den Aeltesten zu ihm“ [1]).

Die zwei ersten Evangelisten haben, wie bereits bemerkt, nur verzeichnet, was sich während des Aufenthaltes in Galiläa begab; nicht ohne daß Spuren von Reisen auch bei ihnen zu entdecken sind. Mehr wird aber billiger Weise von der Denkschrift eines Mannes nicht zu erwarten sein, dem nichts ferner lag als eine kunstgerechte Biographie zu schreiben. Sollte wohl der ehemalige Zollbeamte von Zeit zu Zeit seine einfachen auf chronologische Ordnung gar keinen Anspruch machenden Aufzeichnungen mit der Bemerkung unterbrechen: Jetzt und jetzt wieder reisete Jesus nach Jerusalem; während er davon nichts berichten wollte; weil es weder sein Zweck erheischte, noch eigene Kenntniß der Ereignisse dazu aufforderte?

Aber wie wir den Anfangspunkt in den zwei ersten Denkschriften markirt gefunden, so ist auch der Endpunkt bezeichnet und zwar mit einer eigenthümlichen Bedeutsamkeit. Die Reise zum letzten Osterfest ist von Matthäus fast mit denselben Worten wie von Lukas eingeführt: „Und da Jesus nach Jerusalem hinauf ging, nahm er die zwölf Schüler bei Seite auf dem Wege und sprach zu ihnen: Sehet, wir gehen hinauf nach Jerusalem und der Menschensohn wird den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten überliefert werden, und sie werden ihn zum Tod verurtheilen“ [2]). Markus beschreibt die Scene mit jener größeren Anschaulichkeit, die sowohl seine Verbindung mit einem Augenzeugen beweist, als auch immer von Neuem uns überzeugt, daß Markus nach Matthäus, nicht Matthäus nach Markus geschrieben hat: Sie waren auf dem Wege, nach Jerusalem hinaufgehend; Jesus schritt ihnen voran; und sie staunten, und ihm folgend fürchteten sie sich. Und er nahm die Zwölfe zu sich und fing an ihnen zu sagen, was mit ihm geschehen sollte“ [3]). Was bei Matthäus, Markus und Lukas vorausgeht, erklärt dieß Staunen und diese Furcht nicht. Aber wenn

[1]) Luk. 20, 1.
[2]) Matth. 20, 17, 18.
[3]) Mark. 10, 32.

man das Johannesevangelium dazu nimmt, wo der steigende Haß und die Mordlust der Pharisäer und des hohen Rathes geschildert sind, erscheint diese Bemerkung des zweiten Evangelisten in einem blendenden Lichte.

Die Reise geht auch nach Matthäus und Markus über Jericho! [1]).

Etwas vorher steht im ersten Evangelium: „Und es geschah, als Jesus diese Reden vollendet hatte, verließ er Galiläa und kam in die Landschaft von Judäa, jenseits des Jordans“ [2]). Damit ist sichtbar die Reise zum Tempelweihfeste bezeichnet, weil er von da nicht mehr nach Galiläa kam, und es ist angedeutet, daß er jenseits des Jordans sich aufhielt, von wo er darauf auch nach den zwei ältesten Evangelien über Jericho zum letzten Osterfeste ging. — Es ist angedeutet für den, welcher durch das vierte Evangelium genauer unterrichtet ist. — Aber der Satz: „Er kam in die Landschaft von Judäa jenseits des Jordans“ — könnte auch heißen: Er ging jenseits des Jordans nach Judäa hinauf. Markus scheint dieß entscheidend zu sagen. Bei ihm heißt es geradezu: „Und von da sich aufmachend, kam er in die Landschaft Judäa's durch die jenseits des Jordans gelegene Gegend“ [3]). Da ist es nun freilich aus mit der vielgerühmten Klarheit der Uebereinstimmung! Nach Lukas hat der Herr die Reise zum Tempelweihfeste durch Samarien, nicht jenseits des Jordans herauf, gemacht. — Allein merkwürdiger Weise hat nur der herkömmliche griechische Text so, den man vor drei Jahrhunderten nach einigen wenigen ungeprüften Handschriften angenommen hat. In vielen und sehr alten Urkunden fehlt das „durch“; dafür steht in wichtigen Handschriften und alten Uebersetzungen „und“: „Er kam in die Landschaft Judäa's und jenseits des Jordans“ [4]).

---

[1]) Mtth. 20, 29. Mark. 10, 46.

[2]) Mtth. 19, 1. *Και εγενετο, ὁτε τετελεσεν ὁ Ιησους τους λογους τουτους, μετηρεν απο της Γαλιλαιας, και ηλθεν εις τα ὁρια της Ιουδαιας περαν του Ιορδανου.*

[3]) Mark. 10, 1. *Και εκειθεν αναστας ερχεται εις τα ὁρια της Ιουδαιας, δια του περαν του Ιορδανου.*

[4]) *Δια του* fehlt. Die Cod. B. L., die koptische und äthiopische Uebersetzung haben: *εις τα ὁρια της Ιουδαιας και περαν του Ιορδανου.* Der Codex B. ist bekanntlich die älteste Handschrift des neuen Testaments.

Das erweist sich als der ursprüngliche Text; denn jenes „durch“ ist als eine vermeintliche Verbesserung auf den ersten Blick zu erkennen, da man ohne genaue Kenntniß der Sachlage das „und“ überflüßig und unverständlich finden mußte. Zuerst und wenn einer die näheren Angaben des Johannes und Lukas nicht kennt, oder ihre Beziehung zu einander und zu dieser Stelle nicht ahnt, muß jeder denken, es heißt: „Der Herr kam nach Judäa jenseits des Jordans herauf.“ Die alten Abschreiber aber und die Textkritiker hatten keine Ahnung von dem Ineinandergreifen der Evangelien, wie es hier aufgezeigt ist.

Sie konnten nicht daran denken, das „und“ beizufügen, wohl aber, es wegzulassen und „durch“ hinzusetzen. Man hat ein Beispiel, wie leicht für später Lebende Verstöße gegen die geschichtliche Wahrheit in den manchfaltigsten Beziehungen möglich waren. Und wie bewährt sich die Wissenschaft! Da entgeht die kleinste Veränderung des Textes nicht. Wenn wir durch die fleißigen Forschungen der Gelehrten nicht wüßten, daß in dieser Stelle der Text in den Handschriften und alten Zeugnissen wirklich verschieden lautet! Wir würden der schönen Einsicht nicht froh werden können, daß auch im ersten und zweiten Evangelium die Spuren der Reise zum Tempelweihfeste unverkennbar sind und daß also die Harmonie der Evangelien eine vollständige, klardurchsichtige ist.

So erproben sich die Evangelien in jeder Weise durch die unscheinbarsten Zufälligkeiten des Textes, wie im Ganzen ihres bewundernswerth harmonirenden Inhaltes.

Das Ineinandergreifen der Fugen so verschieden aussehender Berichte mit dem überraschenden Zusammentreffen vieler einzelner Umstände vollendet die Probe, schließt den ganzen großen Bau der unzähligen Erweise. Diese Schriften, nicht bloß das Johannes-Evangelium, aber vor Allem dieses, beurkunden in der That geschichtliche Wirklichkeit, sind ächt, glaubwürdig, wahrhaftig.

Der Anhang: Das XXI. Kapitel.

Man könnte die Untersuchung für geschlossen erachten. Wenn auch das letzte Hauptstück, welches offenkundig ein Zusatz ist, nicht ächt wäre, so hätte damit die Aechtheit des ganzen Evangeliums nichts zu schaffen.

Indeß liefert die Kritik eben dieses Anhanges so merkwürdige Ergebnisse, daß man sagen kann, sie geben dem Ganzen erst noch die letzte Vollendung.

Schon daß die Evangelienschrift vorher förmlich abgeschlossen ist, konnte auf die Frage führen, ob der Nachtrag wohl auch von Johannes selbst sei. Da wo man mit der Vergangenheit gebrochen und den stätigen Zusammenhang geschichtlicher Ueberlieferung vernichtet hatte, warf sich der einmal geweckte Zweifel vor Allem auf diesen hinausgeschobenen Posten. Und man fand wirklich Auffallendes.

Manches, woran man hat erkennen wollen, daß der Anhang nicht vom Verfasser des Evangeliums sei, ist freilich abgeschmackt. Die beiden vorangehenden Erscheinungen des Auferstandenen sollen sich ineinander abschließen, so daß man nachher unmöglich mehr andere Zeichen oder auch nur eine dritte Erscheinung erwarten könne. Für „Zeichen" hat der Kritiker das griechische Wort gesetzt; dadurch ist die Bemerkung zwar nicht tiefsinniger geworden, aber sie hat einen gelehrten Schein gewonnen; im Grunde ist es ein leeres und ungegründetes Vorgeben. Nirgends ist ein Wort, das einen Abschluß der Erscheinungen erkennen ließe. Der zu ewigem Leben Erwachte hatte noch gar viel mehr zu thun, als einen zweifelnden Jünger zu überzeugen; er hatte über sein himmlisches Reich, das er auf Erden stiftete, Anordnungen zu treffen. — Diese letzte Thatsache soll ferner „zwecklos, und ohne Zusammenhang mit der von einer Idee durchdrungenen abgeschlossenen Einheit des Evangeliums sein, so daß sie mit dem Gesammtcharakter desselben in einen Gegensatz trete." Wenn man nicht die Idee dieser Herrn, sondern die beurkundete des Johannes berücksichtigt, so ist diese Begebenheit nicht minder als die anderen im Evangelium berichteten überzeugend, daß Jesus ist der Gesalbte, der Sohn Gottes. Außerdem ist noch ein besonderer Grund

für die Hinzufügung dieser Erzählung angedeutet. Es soll einer irrigen Meinung vorgebeugt werden. Wenn die Sage ging, der Herr habe dem Johannes versprochen, daß er am Leben bleibe bis zu seiner Zurückkunft, und er starb nun wirklich vorher, so war dieß für den Glauben beeinträchtigend genug, um einer förmlichen Berichtigung werth zu sein. Aber auch an sich ist die Thatsache wahrhaftig nicht ohne Sinn. Feierliche Vergebung wurde dem Ersten der Sendboten zu Theil und demselben sein hoher Beruf bestätigt; es wurde die wichtigste Anordnung für das Reich Gottes gemacht, die einheitliche Leitung desselben verordnet; er und der Liebling wurde auf das künftige Geschick vorbereitet. Das ganze Begebniß am Meere hat sogar einen höheren Sinn, als man auf den ersten Blick ahnt, der aber blendend in die Augen fällt, wenn man an gewisse Worte des Herrn denkt: „Ich will euch zu Menschenfischern machen." — — „Ohne mich könnt ihr nichts." — — „Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viele Frucht." — — „Selig jene Diener, welche der Herr wachsam findet, wenn er kommt. Wahrhaftig, ich sage euch, er wird sich umgürten und sie zu Tische setzen lassen und er wird umhergehen und sie bedienen." Diese Worte wurden hier im lebenden Bilde einer außergewöhnlichen Thatsache anschaulich gemacht, wie sie in den nachfolgenden Jahrtausenden in der Menschengeschichte im Großen sich verwirklichten.

Aber diese Art Kritiker ist nicht verlegen. Der eine behauptet, der Bericht ist nicht ächt, denn er ist unbedeutend; der Andere führt aus, der Bericht ist eine gedichtete Sage, denn er hat höhere Bedeutung.

Auch die meisten sprachlichen Ausstellungen sind von zweifelhaftem Gewichte. Die übrigen Schüler sagen zu Petrus, welcher geht um zu fischen: Wir gehen auch mit dir. Da sollte, meint man, statt „mitgehen" stehen „folgen"; weil nur dieses Wort, nicht jenes, im Evangelium vorkommt. Es wird ein „Ueberwurf" als Kleidungsstück erwähnt; während im Evangelium nur „Gewand", „Rock" vorkommt. Ist es schon sonderbar, dem Apostel nur so beschränkte Sprachmittel zuzugestehen, so wird es völlig unstatthaft, immer nur dieselben Worte zu fordern, wo verschiedene Vorstellungen ausgedrückt werden. Wenn die Schüler dem Herrn ehrerbietig folgen,

ist es doch etwas ganz Anderes, als wenn sie miteinander auf die Arbeit gehen. Ueberdieß ist sogleich das Wort „folgen" gebraucht, wo — es am Platze ist. Der Herr sagt im Verlaufe zu Petrus: „Folge mir." — Das leichte Gewand, mit dem Petrus in's Wasser sprang und an's Ufer schwamm, wird wohl ein anderes gewesen sein, als das werthvolle Kleidungsstück, um welches die römischen Soldaten gewürfelt haben [1]). — Daß der Ausdruck „wagen" im Evangelium nicht vorkommt, ist sehr zufällig. Dagegen kann es als sehr gewählt erscheinen, daß „ausforschen" steht statt fragen, wo wirklich eine gerade Frage nicht passend war [2]).

Dennoch enthält dieser Zusatz Manches, was mit der Abfassung desselben durch Johannes selbst schwer zu vereinen ist. Eben der zuletzt erwähnte Satz: „Keiner aber von den Schülern wagte ihn auszuforschen: Wer bist du? da sie wußten, daß es der Herr ist;" ist dunkler, als es von einem Augenzeugen, und besonders von Johannes zu erwarten ist. Wie? Sie wissen, daß es der Herr ist, und doch möchten sie ihn fragen: wer bist du? — Die Bezeichnung des Johannes ist zu umständlich und selbst im Ausdrucke schleppend. „Petrus wendet sich und sieht den Schüler, welchen Jesus liebte, folgen, welcher auch bei dem Mahle an seiner Brust lag, und sagte: Herr, wer ist es, der dich überliefert. Diesen sieht Petrus und sagt zu Jesus" [3]). Das lautet nicht johanneisch. — Schon der Anfang ist dem Style des Evangelisten nicht entsprechend: „Nach diesem zeigte sich abermals Jesus den Schülern an dem tiberiadischen See. Er zeigte aber so" [4]). Diese abgebrochene Anführung und noch mehr die Härte, daß „zeigte" ohne Gegenstand steht, daß es

---

[1]) Joh. 21, 3. *Ερχομεθα και ἡμεις συν σοι.* V. 19. *ακολουθει μοι.* — V. 7. *Τον επενδυτην διεζωσατο.* 19, 23. *Τα ἱματια αυτου — ην δε ὁ χιτων αραφος.*

[2]) 21, 12. *Ουδεις δε ετολμα των μαθητων εξετασαι αυτον· συ τις ει; ειδοτες, ὁτι ὁ κυριος εστιν.*

[3]) 21, 20. *Επιστραφεις δε ὁ Πετρος βλεπει τον μαθητην, ὁν ηγαπα ὁ Ιησους, ακολουθουντα, ὁς και ανεπεσε εν τῳ δειπνῳ επι το στηθος αυτου, και ειπε· κυριε, τις εστιν ὁ παραδιδους σε.*

[4]) 21, 1. *Μετα ταυτα ἐφανερωσεν ἑαυτον παλιν ὁ Ιησους τοις μαθηταις επι της θαλασσης της Τιβεριαδος· εφανερωσε δε ουτως.*

nicht heißt: „er zeigte sich“ ist ganz gegen den Styl des Johannes. Dieser liebt allerdings das griechische Wort, welches hier mit „zeigen“ gegeben ist. Es kommt sechsmal im Evangelium, und siebenmal in seinem ersten Briefe vor, aber niemals so ohne Gegenstand.

Dann heißt es zum Schlusse: „Dieses ist der Schüler, welcher von diesem zeugte und dieß schrieb, und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist“ [1]). Kann man sich vorstellen, daß Johannes von sich so gesprochen hätte, wenn man noch dazu bedenkt, daß er die Schrift nicht für Fremde verfaßt hatte, sondern für die Gemeinden und ihre Vorsteher, die er kannte, wie sie ihn kannten? Wir wissen aber sogar, wie er selbst von seiner Schrift redet; wir haben das Begleitungsschreiben; das lautet viel anders: „Was vom Anfange war, was wir gehört haben, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschauet, was unsere Hände berührt haben, das verkünden wir euch — — — — Ich schreibe euch dieß Kinder, damit euch die Sünden um seines Namens willen vergeben werden. — — Ich schrieb euch, Jünglinge, damit ihr stark seid, und das Wort Gottes in euch bleibe.“ — Allerdings klingt in obigem Satze ein Ausspruch des Evangelisten nach; aber gerade da zeigt sich die bedeutende Verschiedenheit. Wo im Evangelium erzählt wird, daß Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite des Gekreuzigten geflossen, heißt es: „Und der es sah, hat es bezeugt, und sein Zeugniß ist wahr; und jener weiß, daß er Wahres sagt, damit ihr glaubt.“ So spricht Johannes, wenn Er von seinem Zeugniß redet.

Aber ist nicht gesagt, daß jener Schüler selbst „dieß“ nämlich diesen Nachtrag geschrieben habe? Nein, das Nachfolgende beweist, daß „dieß“ auf die ganze Evangelienschrift sich bezieht; denn nur darauf bezogen hat es Sinn: „Es gibt aber noch viel Anderes, was Jesus that; wenn das zusammengeschrieben werden sollte, selbst die Welt, glaube ich, würde die Bücher nicht fassen, die man schreiben

[1]) 21, 24. 25. Οὗτος ἐστιν ὁ μαθητὴς, ὁ μαρτυρων περι τουτων, και γραψας ταυτα· και οἰδαμεν, ὁτι ἀληθης ἐστιν ἡ μαρτυρια αὐτου· ἐστι δὲ και ἀλλα πολλα ὅσα ἐποιησεν ὁ Ἰησους, ἁτινα ἐαν γραφηται καθ' ἑν, οὐδε αὐτον οἰμαι τον κοσμον χωρησαι τα γραφομενα βιβλια.

müßte." Damit kann nicht auf die einzelne Begebenheit zurückgewiesen sein. — Eben dieser Schluß verräth am stärksten einen anderen Verfasser. Eine solche Uebertreibung ist unvereinbar mit dem Charakter des Evangelisten, der das Größte so einfach erzählt hat.

Von der anderen Seite betrachtet, häufen sich hinwieder unverkennbare Merkmale, daß auch diese Erzählung von Johannes selbst herkommt.

Da sind Ausdrücke und Redewendungen, welche ihm eigenthümlich und besonders geläufig sind. Johannes pflegt den ersten der Apostel bald Petrus, bald Simon Petrus zu nennen; so wechselt der Name auch in diesem Abschnitte sieben Mal. Simon allein nennt er ihn nie; das eine Mal ausgenommen, wo er bei dem Zusammenkommen mit dem Herrn den zweiten Namen eben erst erhält. — Der Apostel Thomas wird im Evangelium zweimal näher bezeichnet als „der sogenannte Didymos" (Zwilling). So auch in dem Anhange [1]). Der vierte Evangelist nennt im Evangelium „das Meer von Tiberias" [2]). Es ist um so auffallender, daß auch hier diese Benennung gebraucht ist, da den Christen die anderen Namen: „der See von Genesareth," oder „das Meer von Galiläa" durch die älteren Evangelien geläufiger sein mußten. Wir finden in dem kurzen Abschnitte mehrere seiner Lieblingsworte und gewohnte Redeweisen wieder: „Kinder" als Anrede: „nach diesem" als Zeitbestimmung; „nichts" dem Zeitwort nachgesetzt; „fassen" für „ergreifen" sowohl als für „fangen;" „nun" häufig gebraucht zur Fortführung der Rede; das Wort, welches wir oben mit „zeigen" übersetzten [3]).

---

[1]) Joh. 11, 16. 20, 24. 21, 2.

[2]) Joh. 6, 1. 21, 1.

[3]) τεκνια, παιδια, 13, 33. 21, 5. 1. — Joh. 2, 1. 12. 13. 18. 28. 3, 7. 18. 4, 4. 5, 21. — μετα ταυτα, μετα τουτο, 2, 12. 3, 22. 5, 1. 14. 6, 1. 7, 1. 11. 11, 7. 13, 7. 19, 28. 38. 21, 1. — ουδεν 3, 27. 8, 28. 10, 41. 18, 20. 21, 3. — πιαζειν 7, 30. 32. 44. 8, 20. 10, 39. 11, 57. 21, 3. 10. — ουν vgl. nur 6, 5. 10. 13. 14. 15. 19. 21. 24. 28. 30. 32. 34. 41. 42. 43. 45. 52. 53. 60. 62. 67. 68. und 21, 5. 6. 7. 9. 13. 15. 23. — φανερόω 1, 31. 2, 11. 3, 21. 7, 4. 9, 3. 17, 6. 21, 1. 14. — 1. Joh. 1, 2. 2, 19. 28. 3, 2. 5. 8. 9. Vgl. Credner, Einleitung in das neue Testament. 1836. p. 232.

Außerdem sind dieselben Ausdrücke unmittelbar nebeneinander wiederholt, was den gebornen Hebräer erkennen läßt; es wird auf früher Erzähltes zurückgewiesen; häufig sind Erklärungen beigefügt: „Das sagte der Herr aber, andeutend, durch welchen Tod Petrus Gott verherrlichen werde.“ Im Evangelium heißt es einmal ganz ähnlich: „Das sagte er, andeutend, durch welchen Tod er sterben sollte“ [1]). Der vierte Evangelist ist gar nicht zu verkennen.

Eine Eigenthümlichkeit des johanneischen Styls ist, daß von der wünschenden Form des griechischen Zeitworts durchweg kein Gebrauch gemacht ist. Auch im letzten Hauptstück ist diese Form vermieden.

Nun finden sich überdieß in dieser kurzen Erzählung viele Merkmale eines Augenzeugen, und zwar genau in der Weise, wie sie das vierte Evangelium charakterisiren, und was noch entscheidender ist, wie sie gerade den persönlichen Verhältnissen des Johannes entsprechen.

Die Personen werden aufgezählt so genau, daß auch zwei erwähnt sind, die nicht genannt werden, weil sie wohl sonst nicht weiter den Lesern bekannt waren. „Es waren beisammen Simon Petrus, und Thomas zugenannt der Zwilling, und Nathanael, der von Kana in Galiläa, und die Söhne des Zebedäus und zwei andere von seinen Schülern.“ Die mündliche Ueberlieferung behält solche namenlose Personen nicht; nur wer selbst zugegen war, wird die zugleich Anwesenden so herzählen.

Nichts davon zu sagen, daß erwähnt wird, was die Jünger gedacht haben, wie Petrus gekleidet war, daß er so treffend nach seiner raschen, entschlossenen Art erscheint; aber da ist die Entfernung des Schiffes vom Gestade mit Kennerblick auf zweihundert Ellen bestimmt; die Zahl der Fische ist nicht rund, sondern bis zu den Einheiten hinaus angegeben, es waren hundertdreiundfünfzig. Der ehemalige Fischer verräth sich noch mehr, indem er sich heute

---

[1]) 21, 24. vgl. 1, 7. 8. 14. 3, 11. 17. 33. 34. ꝛc. ꝛc. — 21, 14. 20. vgl. 4, 54. 6, 23. 7, 30. 18, 14. 26. 19, 39. — 21, 7. 8. 11. 19. 23. vgl. 1, 39. 42. 43. 2, 6. 9. 21. 24. 25. ꝛc. ꝛc. 21, 19. vgl. 12, 33.

noch wundert, daß das Netz nicht zerriß, da es so viele große Fische waren.

Wie wenig zufällig, wie charakteristisch die genaue Bestimmung der Entfernung auf dem Wasser ist, davon kann man sich an einem naheliegenden Falle überzeugen. Auch bei der Erzählung vom Wandeln des Herrn auf dem Meere hat Johannes bemerkt, daß sie ihn auf den Wogen daherkommen sahen, nachdem sie gegen fünfundzwanzig bis dreißig Stadien gerudert waren. Matthäus und Markus haben sich nur allgemein auszudrücken gewußt: „Als das Schiff mitten im See sich befand“ [1]).

Lebhaft in der gegenwärtigen Zeitform zu erzählen, ist zwar etwas Gewöhnliches; aber doch bei schlichten Erzählern nur dann, wenn sie Erlebtes mit großer Theilnahme wiedergeben. Johannes erzählt im Evangelium öfters in diesem Tone; es muß auffallen, daß auch die letzte Begebenheit so lebhaft dargestellt ist. Daß dieß nur einem Augenzeugen natürlich ist, hat hier sogleich der alte lateinische Uebersetzer bewiesen; er setzt mehrmals unversehens die vergangene Zeit, wo im Urtext die gegenwärtige steht. „Petrus, heißt es in diesem, sieht den Schüler — — und sagt zu Jesus. Die lateinische Uebersetzung hat: Petrus sah den Schüler, — und sagte zu Jesus.“

Bei dem Ausspruche des Herrn über das künftige Geschick des Johannes kommt es auf das Wort an. Seine Worte werden denn auch wirklich mit solcher Bestimmtheit angeführt und wiederholt, wie es nur einem ganz ursprünglichen Zeugnisse zusteht. „Jesus sagt zu Petrus: Wenn ich will, daß er bleibt, bis ich komme, was kümmert das dich? Du folge mir. Es ging also diese Rede unter den Brüdern, daß jener Schüler nicht stirbt. Und nicht sagte ihm Jesus, daß er nicht stirbt, sondern: Wenn ich will, daß er bleibt, bis ich komme, was kümmert das dich“ [2]).

---

[1]) Joh. 6, 19. Matth. 14, 24. Mark. 6, 47.

[2]) 21, 22. 23. *Λεγει αυτω ὁ Ιησους· εαν αυτον θελω μενειν, εως ερχομαι, τι προς σε; συ ακολουθει μοι. Εξηλθεν ουν ὁ λογος ουτος εις τους αδελφους, ὁτι ὁ μαθητης εκεινος*

Die Fassung dieser Voraussagungen über das Lebensende der beiden ersten Schüler trägt vollends ein bewundernswerthes Gepräge der Aechtheit und einen unnachahmlichen inneren Charakter der Wahrhaftigkeit. Wäre die Ankündigung der Todesart des Petrus nach dessen Vollendung erdichtet, so wäre sie sicher auffallender und stärker bezeichnet worden, als mit den einfachen Worten und mit der verhüllten Andeutung: „Wahrhaftig, wahrhaftig ich sage dir: da du jünger warst, hast du dich selbst gegürtet und gingst, wohin du wolltest. Wenn du alt geworden sein wirst, wirst du deine Hände ausstrecken und ein anderer wird dich gürten und dich führen, wohin du nicht willst.“ — In Verbindung mit den sogleich folgenden, in unmittelbarem Bezug auf das Lebensende gesprochenen Worten des Gekreuzigten: „Du folge mir,“ — erscheint diese Voraussagung wie alle die staunenswerthen Prophezeien der heiligen Urkunden so wundervoll treffend und klar, als göttlich einfach und zart. Und wie ist zugleich die Gefangenschaft angedeutet! Welche tröstende und begeisternde Ermunterung liegt in den Worten: „Du folge mir!“

Eine eigenthümliche Verkettung von Umständen bewahrt uns jetzt nach so vielen Jahrhunderten noch die augenscheinliche Gewißheit, daß der Anhang zum vierten Evangelium aufgezeichnet worden ist, als Johannes selbst noch zu Ephesus thätig war. Die Apostel alle meinten, daß die Ankunft des Herrn zum Gerichte sehr nahe bevorstehe. Johannes namentlich schreibt in seinem größeren Briefe: „Kindlein es ist die letzte Stunde“ [1]). Die alten Christen erwarteten, wie sich bei so übereinstimmender Meinung der Sendboten denken läßt, die Ankunft des Herrn noch lange in der nächsten Frist. „Bis ich komme,“ verstanden also Johannes und alle die Christen jener Tage von der wirklichen Zurückkunft des Herrn. An ein anderes Kommen, etwa zum Abholen im Tode, dachten die alten Christen nicht von ferne. Wie konnte dann aber die Berichtigung in dieser

---

ουκ αποθνησκει· και ουκ ειπεν αυτω ὁ Ιησους· ὁτι ουκ αποθνησκει· αλλ' εαν αυτον θελω μενειν, ἑως ερχομαι, τι προς σε.

[1]) 1. Joh. 2, 18.

Form aufgezeichnet werden, nachdem der Apostel schlafen gegangen war, vor der Ankunft des Herrn? — Welches der wahre Sinn der Worte ist und wie sie sich erfüllten, das geht die Auslegung an; für die Frage nach der Aechtheit der Worte und der sie umgebenden Erzählung ist der Ausspruch, wie er steht, entscheidend; eine nach dem Hingange des Apostels erdichtete Berichtigung hätte nimmermehr so ausfallen können!

Zu diesen inneren Merkmalen der Aechtheit tritt das Zeugniß aller Handschriften und alten Uebersetzungen. Sie haben alle den Zusatz. Mußte nicht eine Verzweigung von Abschriften ohne den Anhang entstanden sein, wenn die Evangelienschrift nur kurze Zeit ohne denselben existirte?

Wie stellen sich nun aber zu diesen vielen so überzeugend zusammentreffenden Merkmalen der Aechtheit jene doch auch nicht zu verkennenden Spuren einer fremden Hand? Ist dieß nicht ein Fall, wo die wissenschaftliche Kritik die Zweideutigkeit ihrer Ergebnisse wird zugestehen müssen? — Doch nicht! Vielmehr bewährt sich dieselbe nirgends glänzender. Die Lösung jenes anscheinenden Widerspruchs liegt in der Urkunde selbst offen vor Augen. Der Anhang ist nicht von Johannes selbst aufgezeichnet; das sagen die letzten Sätze geradezu selbst, und das verrathen jene fremdartigen Erscheinungen. Aber die fremde Hand hat ihn aus dem Munde des Evangelisten unmittelbar niedergeschrieben. Das beweisen bis zur Evidenz alle die Merkmale der Ursprünglichkeit. Es ist kein kleiner Triumph für die wissenschaftliche Kritik, daß beide Momente bei der Prüfung eines so kurzen Abschnittes unverkennbar sich herausstellen. Man sieht, die unzähligen Merkmale der Aechtheit, die man im Evangelium findet, bewähren sich auch hier; und Fremdartiges verräth sich selbst in einer kleinen Episode so leicht, daß die innere Kritik des Evangeliums hiermit förmlich besiegelt wird, da in der ganzen großen Schrift keine einzige solche fremde Spur sich hat nachweisen lassen.

Und nicht bloß die innere Bewährung wird besiegelt, auch den äußeren Zeugnissen wird durch diesen Anhang die Krone aufgesetzt. Der ihn geschrieben, spricht im Namen von Mehreren: „Dies ist der Schüler, der hierüber Zeugniß ablegte, und dieß schrieb, und

wir wiſſen, daß ſein Zeugniß wahr iſt.“ Man hat längſt vermuthet, ein Kirchenälterer von Epheſus wird den Zuſatz geſchrieben haben. Ein ſolcher hat dann das Bewußtſein der ganzen Gemeinde von Epheſus ausgeſprochen. Wir haben uns aus der Sprache und aus dem Inhalte ſelbſt überzeugt, daß es nicht nur ein Zeitgenoſſe, ſondern ein dem Apoſtel naheſtehender Mann geweſen ſein muß. Es iſt wohl ein Schüler des Apoſtels, da ſelbſt in den letzten zwei Sätzen, die ganz auf ſeine Rechnung kommen, die johanneiſche Ausdrucksweiſe nachklingt.

So haben wir denn nicht bloß eine nackte Unterſchrift, ſondern ein urkundliches Zeugniß von öffentlichem, ja amtlichem Charakter; und dieß Zeugniß bezeichnet den Apoſtel, den Liebling, auf die beſtimmteſte Weiſe als den Verfaſſer des Evangeliums.

Zugleich iſt es mit dem Ganzen der Urkunde ſo unzertrennlich verbunden, wie es bei keiner bloßen Unterſchrift der Fall iſt, auch bei der ſolennſten nicht. Es iſt ſichtbar vom ewigen Geiſte ſelbſt gefügt. Der Zuſatz kann von dem Evangelium auch der Zeit nach gar nicht getrennt werden, weil er offenbar aus dem Munde des Evangeliſten unmittelbar gekommen. Er trägt den Beweis, von Zeitgenoſſen des Evangeliſten zu ſein, in ſich ſelbſt. So iſt er das vollgültigſte äußere Zeugniß für die Aechtheit des Evangeliums, welches man nur verlangen oder erdenken kann.

Es wurde geſagt, das am Schluſſe des Evangeliums ſtehende Zeugniß ſetze der hiſtoriſchen Kritik die Krone auf. Sehr ſchöne Kronen tragen wohl auf ihrer Spitze einen koſtbaren Edelſtein. Dieſer fehlt auch hier nicht. Alles, was von der ununterbrochenen, allgemeinen, feſten geſchichtlichen Bezeugung und Verbürgung vorgelegt worden, erhält durch eine geſchichtliche Notiz neuen Glanz. Das von der Hand des Apoſtels Johannes ſelbſt geſchriebene Evangelium war noch im ſechsten Jahrhundert in der Kirche zu Epheſus vorhanden, und wurde dort von den Gläubigen verehrt[1]).

---

[1]) Chron. pasch. p. 11. *Αυτο τε το ιδιοχειρον του ευαγγελιστου, ὁπερ μεχρι του νυν πεφυλακται χαριτι θεου εν τη Εφεσιων ἁγιωτατη εκκλησιᾳ και ὑπο των πιστων εκειθε προσκυνειται.*

Die höchsten Bürgschaften.

Der Glaube der Christen beruht nicht auf dem vierten Evangelium allein. Er würde bestehen können ohne dasselbe. Ein halbes Jahrhundert gab es Christen ohne ein Evangelium nach Johannes. Ja lange, ehe es geschrieben ward, war die gute Kunde über drei Welttheile verbreitet, war die Kirche auf dem ganzen bewohnten Erdkreis gegründet.

Der christliche Glaube hat keine geringere Grundlage als die ganze Menschengeschichte in ihren größten und tiefsten Beziehungen. Die Prophezieen durchtönen die alte Zeit bis zu der Grenze alles Menschengedenkens und erfüllen sich durch die Jahrtausende herab, noch auf eine ferne Zukunft weisend. Außerordentliche Thatsachen stehen wie Denksteine auf allen Wegen der Geschichte, ragen aus allen ihren Perioden hervor; sie sind nicht bloß auf Palästina und auf jene, wenn auch ewig denkwürdige, doch kurze Zeit beschränkt. Eine millionenfach sich erprobende innere Erfahrung, die jeder selbst zu machen jeden Augenblick im Stande ist, gibt die innigste Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums. Das Thema des vierten Evangeliums, daß Jesus ist der Gesalbte, der Sohn Gottes, hat außer dieser Urkunde, noch eine unermeßliche Begründung. Daher glauben wir Christen auch mit größtem Rechte mit allem vernünftigen Grunde der Verheißung dessen, den wir als unseren Schöpfer und Erlöser erkannt haben, der Verheißung, daß der Geist des Ewigen in seiner Kirche waltet. Dadurch erhält die Anerkennung und Bewahrung des Johannesevangeliums durch die allgemeine Kirche eine höhere, die höchste Bürgschaft, göttliche Sicherheit. Wir hätten damit ebensogut beginnen können, unbeschadet der Wissenschaftlichkeit, welche nur die Selbstständigkeit der einzelnen Beweise fordert. Aber es wurde die andere Ordnung eingehalten, um diese Selbstständigkeit jeder einzelnen Untersuchung augenfällig hinzustellen.

Nun mögen wir in Wahrheit sagen, daß es kein Buch, keine Urkunde in der Welt gibt, deren Aechtheit auf solche Weise erprobt ist.

Es gibt wohl noch eine Bewährung der Aechtheit dieſer Schrift, die Bewährung ihres ganzen Inhaltes als die lautere Wahrheit, als das reinſte Licht, als die erhabenſte Weisheit. Dieſe Bewährung vollführt ſich nicht im Einzelnen, ſondern im Ganzen und Großen, und auf anderen weiten Gebieten des menſchlichen Wiſſens und Lebens.

Dieß aber ſei geſchrieben zur Erneuerung und Beſtärkung der Erkenntniß und des Glaubens, daß der ewige Sohn des ewigen Vaters wirklich unter uns gewohnt, und daß wir Menſchen ewiges Leben haben in vollem Sinne, als Geiſter und als Weltgebilde.

Ende.

Druck von J. P. Himmer in Augsburg.

MAYER, Georg K 566.6
Die Aechtheit des Evangeliums M468ae
nach Johannes. 1854